Die Taufe in der altfranzösischen Literatur.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Bonn.

Vorgelegt von

Antonie Tuschen

aus

Essentho.

Druck: Buchdruckerei — Buchbinderei M. C. Wolf, Wanne-Eickel 1936.

Berichterstatter: Professor Dr. G. Moldenhauer.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

MEINEN LIEBEN ELTERN.

Anordnung.

		Seite
Vorwort.		1
Einleitung.		4
Kap. I:	Die Auffassung von der Taufe.	5
	1. Begriff.	5
	2. Einsetzung.	8
	3. Wirkung.	13
	4. Notwendigkeit.	20
	5. Jhre Bedeutung im religiösen Leben des Christen:	27
	a) Als erstes und unerlässliches Sakrament.	27
	b) Als Vorbild für andere Riten: Beichte, letzte Oelung.	29
	c) Als beliebtes Motiv im Gebet.	30
	6. Jhre Bedeutung im profanen Leben:	34
	a) Bei feierlichen Ritterbräuchen.	34
	b) Bei der Zeitrechnung.	38
	c) Bei Schwur und Fluch.	38
	d) Bei Einführungen.	43
Kap. II:	Die Liturgie der Taufe.	46
	1. Taufzeit.	46
	2. Taufort.	48
	3. Taufspender.	54
	4. Taufpaten.	61
	5. Katechumenat.	62
	6. Spendung der Taufe:	71
	a) Taufwasserweihe.	71
	b) Andere Zeremonien, die dem eigentlichen Taufakt vorangehen: Exorzismen — Salz — Salbung mit Katechumenenöl — Abschwörung des Satans — Glaubensbekenntnis — Namengebung.	75
	c) Der eigentliche Taufakt: Jmmersion — Jnfusion — Verbindung der beiden Formen.	89
	d) Taufformeln.	98
	e) Zeremonien nach dem Taufakt: Salbung der Stirn — Ueberreichung des Taufkleides.	103
	f) Einige andere nachfolgende Zeremonien.	109

Seit

7. Zusammenfassender Vergleich der sakramentalen Jdeen und liturgischen Elemente in den einzelnen literarischen Gattungen. 113

Kap. III: Sprachliche Bezeichnungen für die Taufe im Altfranzösischen. 123

1. Allgemeine Bezeichnungen für die Taufe und den Getauften. 123
   a) baptesme, baptisier, baptisié. 123
   b) regeneration, regenerer, regeneré. 128
   c) crestiener, crestiennement, crestienté. 130
   d) convers. 136
2. Besondere Bezeichnungen für einzelne Elemente der Taufspendung. 136
   a) baptistire, baptisterie, lavacre, fons. 137
   b) presignier. 141
   c) laver, plonger, lever, tenir. 147
   d) aube. 154
3. Stilistisches. 157
   a) Epitheta. 157
   b) Parallelismus, Gradation. 158
   c) Hyperbel. 160

Schlußbemerkung. 161

Anmerkungen 163

Literaturverzeichnis 177

Vorwort.

Es liegen bereits zwei Arbeiten vor, welche die Taufe im Altfranzösischen behandeln. Zunächst befaßt sich damit die Dissertation von E. Henninger „Sitten und Gebräuche bei der Taufe und Namengebung in der Altfranzösischen Dichtung," Halle 1891. Wie der Titel sagt, bietet diese Arbeit viel Aeußerliches und Allgemeines bei „der Taufe und Namengebung". Zur Auswahl der Quellen ist zu sagen, daß der Verfasser nur eine beschränkte Anzahl durchgesehen hat, meistens Epik, wenig Dramen und geistliche Literatur. Jnsofern erfordert eine neue Untersuchung der altfranzösischen Literatur, alle Gattungen in gleichem Maße heranzuziehen. Ein innerer Mangel in der Arbeit von Henninger besteht darin, daß er kirchliche Praxis und Literaturaufzeichnungen als gleichwertig nebeneinandersetzt, dieselben verbindet und so ein Kulturbild schaffen will, das dem „wirklichen Leben entspricht". Dadurch kommt keine klare Scheidung der beiden Gebiete und keine Herausstellung der **literarischen** Eigentümlichkeiten zustande. Einige Versehen von Henninger, die aber wohl auf geringe Vertrautheit mit der Lehre der Kirche zurückzuführen sind, hat Lewels in seinem Buch „Neuphilologische Theologie," Hamburg 1922, S. 20 u. 22, herausgestellt. Auf einzelne Bemerkungen nehme ich in den betreffenden Kapiteln Bezug.

Als zweite Arbeit kommt die Untersuchung von C. Josef Merk in Betracht: „Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im Altfranzösischen Heldenepos", Halle 1914. Jn diesem Rahmen findet die Taufe selbstverständlich ihren Platz. Da Merk aber nur das Heldenepos behandelt, leistet er eine Teilarbeit. Jm Gegensatz zu Henninger geht er mehr auf das Sakrament ein, wie es ja auch die Aufgabe seiner Arbeit entspricht. Von der Auffassung, d. h. von den Jdeen der Taufe, hebt er nur die Notwendigkeit des Sakramentes hervor. Sein Hauptziel besteht darin, die Zeremonien und Riten der Spendung aus den Volksepen herauszusuchen, indem er auf die betreffenden Stellen verweist. Stengel [1]) tadelt an dieser Arbeit, daß „Merk sich auf eine äußere Anordnung beschränkt und von vorneherein auf eine kritische Sonderung nach historischen und anderen Gesichtspunkten verzichtet hat." Besonders vermißt Stengel Angaben über das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein vom religiösen Kulturbild früherer Zeiten. Auch diesem Verfasser sind ebenso wie seinem Drucker eine Reihe Fehler unterlaufen. Elise Richter [2]) tadelt in einer Besprechung der Arbeit die Undeutlichkeit in der Darstellung der Taufgebräuche (S. 107). Jn der Tat widerspricht der Verfasser sich dort, wenn er von der Taufwasserweihe spricht.[3]) Etwas Aehnliches unterläuft ihm, wenn er S. 108 und S. 109, Anm. 8 von der Laientaufe spricht. Er leugnet sie für das Epos. „Zur Taufstelle wurde unter gewöhnlichen Umständen in mehr oder weniger feierlichem Zuge gezogen und dabei vom Taufenden, **der immer Priester ist,** die Litanei gebetet, der Taufende geht voran".

Jn der Anmerkung dazu heißt es dann: „Jm Epos finden wir eine einzige Laientaufe, aber keine Selbsttaufe. Jn der übrigen Literatur ist beides erwähnt". Als Beispiel für eine Laientaufe hat er bereits S. 108 auf M a u g i s V. 3827 verwiesen, wo es heißt: „Maugis l'a crestiené, qui bien fu ensegniez." Er deutet dabei auf Henninger hin. Dieser zitiert S. 25 eine Selbsttaufe aus dem **volkstümlichen Epos** S e b o u r c, die doch auch eine Laientaufe ist. Das Beispiel, das er gibt, widerlegt ihn selbst, obwohl hier eher zweifelhaft sein könnte, ob Maugis ein Laie ist, da es heißt: „... qui bien fu ensegniez[4].)

Aus diesen Mängeln der Vorarbeiten ergeben sich neue Aufgaben für die vorliegende Untersuchung. Das Motiv der Taufe ist in der altfranzösischen Literatur in mehrfacher Hinsicht verwandt worden. Als wichtige Einrichtung der Kirche spielt dieses erste Sakrament nicht nur als einmaliges Ereignis eine Rolle, sondern auch außerhalb der Spendung zeigt sich ihre Bedeutung im profanen Leben. Jn dem Kapitel „Auffassung von der Taufe"spiegelt sich dieses wider. Die Darstellung beschränkt sich jedoch, wie nachfolgende Ausführung zeigen soll, nicht nur auf die Notwendigkeit des Sakramentenempfangs, sondern sie kommt in allen möglichen Lebenslagen zur Geltung. Ueber solche äusserlichen Feststellungen hinaus möchte ich die gefundenen Tatsachen kritisch scheiden, ob sie rein religiösen Charakter tragen oder nicht. Jch möchte aber auch nicht vernachlässigen, nach dem inneren Grund dieser Erscheinungen zu fragen, um so vielleicht etwas beizutragen zur weiteren Klärung der Beziehungen zwischen Religion und Kultur im Mittelalter.

Darüber hinaus dient der liturgische Verlauf der Taufhandlung an sich zur Erhellung der bedeutsamen Rolle der Taufe in der altfranzösischen Literatur. Deshalb gerade ist auch der Verlauf dieser Handlung darzustellen, und zwar sind die äusseren Tatsachen nicht nur zur registrieren, sondern sie sind kritisch zu betrachten. Das heißt, es muß nachgewiesen werden, ob die liturgischen Momente nur aus der zeitgenössischen oder auch aus früherer Kirchenpraxis geschöpft sind. Jm Gegensatz zu Merk, der für die Taufzeremonien auch die Erwähnung der Taufe außerhalb der Spendung hinzuzieht, nehme ich nur solche Beispiele, die wirklich eine Schilderung der Tauf**handlung** darstellen. Natürlich sind auch solche Belege zu verwerten, die trotz einfacher Erwähnung Spuren alter Riten zeigen. Bei den einzelnen Zeremonien, die ich wegen Unklarheiten bei Henninger und Merk einzeln herausstellen mußte, füge ich zu dem, was sie gesagt haben, das hinzu, was sie übersehen oder unklar ausgedrückt haben.

Zur Vervollständigung des Gesamtbildes wird nach diesen inneren Momenten selbstverständlich eine Würdigung der äußeren Form, in der sich uns die Jdeen der Taufe darbieten, gefordert. Dabei werden besonders wichtige und noch nicht genug beachtete Eigenarten des sprachlichen Ausdrucks herauszustellen sein.

Wenn man für diese Aufgabe die gesamte altfranzösische Literatur als Quellengebiet wählt, so ergibt sich für die Untersuchung von selbst die Pflicht, die Wiedergabe der Auffassung von der Taufe, ihre liturgische Darstellung und ihre äußere Form nach Gattungen zu ordnen und zu werten.

Um nicht zuviel Unterabschnitte bei den einzelnen Punkten zu haben, teile ich die Literatur ein in:

I. Geistliche Literatur, unter der ich zusammenfasse: 1) Heiligenlegenden, Mysterien, Mirakel; 2) rein religiöse Werke wie Psalmen und Evangelien; 3) religiös-moralische Werke, z. B. Bestiaires.

II. Weltliche Literatur, die sich aufteilt in: 1) Volksepik; 2) höfische Epik; 3) weltliches Theater; 4) geschichtliche Dichtung. Die letztere setzt sich zusammen aus: Kreuzzugsepen, Reimchroniken, Prosachroniken und Memoiren.

Bei den Volksepen und höfischen Epen wurden provenzalische Werke mit in die Betrachtung einbezogen. Außerdem habe ich versucht, einige altfranzösischen Denkmäler, besonders solche, von denen lateinische Vorlagen oder mehrere altfranzösische Bearbeitungen oder Nachdichtungen vorhanden waren, miteinander zu vergleichen. Als Beispiele wären zu nennen: F i e r a b r a s, der uns in afrz. Fassung und in einer prov. Nachdichtung überliefert ist; und das Leben des St. E u s t a c h e, dessen afrz. Bearbeitungen (Poesie und Prosa) auf lateinischem Vorbild beruhen.

Zugrunde gelegt wurde die afrz. Literatur von ihren ersten Denkmälern bis zum 15. Jahrhundert, zuweilen auch darüber hinaus.

Einleitung.

Die Grundlage des mittelalterlichen Lebens ist die christliche Einheitskultur. In dieser einheitlichen Lebensauffassung vereinigen sich alle widerstrebende Elemente. Vielleicht nirgends finden wir die Verbindung von Gegensätzen so ausgeprägt wie in der Romania, vor allem in Frankreich. Der Geist dieser Zeit — spannungsreich und gerade deshalb so lebenswahr — findet seinen künstlerischen Ausdruck in der Gotik. Die Idee von Gott, die Idee des Glaubens steht im Mittelpunkt. In ihrer Tiefe und Vielseitigkeit erfüllt sie alle Lebensgebiete. Die Religion ist aber mehr als eine bloße Idee. Sie ist für den mittelalterlichen Menschen eine höhere Realität, die sich in der Ethik dieser Epoche kundtut, die „fast ausschließlich eine religiöse" ist.[5]) Die Religion begleitet und umgibt das gesamte Dasein, das Leben des Einzelnen wie das der Gemeinschaft. „Sie konzentriert sich an den entscheidenden Höhe- und Wendepunkten des menschlichen Lebens (Geburt, Rittertum, Ehe, Auszug zum Krieg, Tod)[6]). Ihre umfassende Bedeutung kommt in der Kunst dieser Zeit zum Ausdruck. Außer in der Architektur, die der stärkste Repräsentant dieser Epoche ist, spiegelt sich diese Haltung in der Literatur. Die altfranzösischen Dichter schöpfen aus ihrem katholischen Glaubensleben. Was wäre die mittelalterliche Literatur, besonders die französische des 12. bis 14. Jahrhunderts ohne das Religiös-Kirchliche, das sich darin offenbart! Es ist gleich, welche Gattung wir betrachten, sei es die geistliche Literatur, die Volksepik, das Ritterepos, die bürgerlichen Gattungen des Theaters oder auch die Geschichtsdichtung. Ueberall erscheint der christliche Idealismus, die christliche Ethik mit ihrer Verachtung des Diesseits und der christliche Glaube als größte Macht dieser Welt. Aber nicht so sehr die normative Theologie, sondern vielmehr die praktische Religionsausübung begegnet uns in der mittelalterlichen Literatur. Die Dichter verwenden kirchliche Einrichtungen und Feste als Motive für ihre Werke. Da der wirkliche Christ an diesen Feiern mit offenem und bereitwilligem Sinn teilnimmt, lernt er deren Liturgie in ihrer Tiefe kennen und verstehen und trägt sie hinein in sein eignes Leben und sein Werk.

Die erste Berührung mit der Kirche erfährt der Mensch bei der Taufe. Durch ihren Empfang wird er Mitglied der christlichen Gemeinschaft. Deshalb hat dieses erste Sakrament eine so tiefe Bedeutung für den mittelalterlichen Menschen. Der Geist der Kreuzzugszeit — die Bekehrung und Gewinnung der Heiden für das Christentum — erhöht und verbreitert die Wichtigkeit dieser kirchlichen Einrichtung.

Das Erfassen dieses gotterfüllten Sakramentes in der altfranzösischen Literatur, seine Darstellung und nicht zuletzt seine Stellung im religiösen und profanen Leben ist ein kleiner Ausschnitt von jenem großen, umfassenden Kultur- und Weltbild des Mittelalters.

Kapitel I.

Die Auffassung von der Taufe.

An den Anfang der Betrachtung soll eine Darstellung der Auffassung von der Taufe treten. Die Frage lautet hier: Was denkt der mittelalterliche Dichter, den wir gleichstellen können mit dem mittelalterlichen Menschen schlechthin, über die Taufe, und was bedeutet sie für ihn? Die Antwort muß herausstellen, ob die Literatur etwas über die Taufe als Sakrament aussagt, und was sie dann berichtet über ihren Begriff, über ihre Einsetzung, über ihre Wirkung und ihre Notwendigkeit. Aus der Art, wie die Notwendigkeit bejaht wird, leitet sich von selbst die Bedeutung der Taufe für das religiöse und profane Leben ab.

1. Begriff.

Klare, eingehende Definitionen von der Taufe als Sakrament dürfen wir von den afrz. Dichtern nicht erwarten. Das ist vielmehr die Aufgabe theologischer Abhandlungen, die man nicht zur Volksliteratur rechnen kann. Der religiöse Mensch des Mittelalters schenkt der kirchlichen Autorität unbedingten Glauben. Der sakramentale Charakter der Taufe entbehrt bei ihm — im Gegensatz zum modernen Menschen — jeder Problematik. Der Begriff[1]) des Sakramentes ist in der Beachtung der Heilsnotwendigkeit und der sakramentalen Wirkung ausgedrückt.

Trotzdem finden wir einige Probleme in der Literatur angedeutet. Gemäß ihrem Charakter und ihrem Ursprung in früherer Zeit zieht die geistliche Literatur solche Ideen in ihren Bereich. In den Miracles de St. Geneviève ruft St. Remy auf zur Bekehrung gegen die Häretiker in England, die die Taufe verwerfen:

„Vous savez c'est erreur perverse
Qui contraire est et adverse
A nostre sauveur Jhésucrist,
Lequel à Nichodemus dist,
Que tout homme de mère né,
Se vrayement n'estoit rené
Du Saint-Espérit de yaue,
S'âme ne pourroit estre sauve.
Cecy est tiexte d'Euvangile;
Et pour ce, général concile
Par le papal commandement
Avons tenu solennement,
De prélas du royaume de France,
Lez quelz par commune acordance
Vous ont esleuz à cest négoce
Pour lez diz Bretons, prez d'Escoce,
Ramener à foy catholique,
Et par escripture ententique
Adnichiler leurs hérésies." (Jub. I, S. 171/72).

Der Jrrlehre stellt St. Remy die urchristliche Definition entgegen, die Christus selbst gegeben hat (vgl. obiges Zitat und Johannes 3,5).[8]) Gegen welche Häretiker war dieser Zug gerichtet? Man könnte hier an die Pelagianer denken, die keine Erbsünde anerkannten und denen die Taufe nicht viel bedeutete. Die Kenntnis dieser Jrrlehre könnte aus einer lat. Quelle stammen. Aber da von Prälaten Frankreichs gesprochen wird, die ein Konzil abgehalten haben, scheint doch wohl eine zeitgenössische Angelegenheit zugrunde zu liegen.

Jn den Jahrhunderten, die wir behandeln, gab es ebenso wie in den früheren Zeiten Jrrlehren, die mit der kirchlichen Lehre nicht übereinstimmten,[9]) z. B. die Petrobrusianer.

Mit einem anderen Problem, das aber auch die Jdee des Sakramentes verdeutlicht, macht uns die Johannes-Legende bekannt. Ein Heide, dessen Sohn von Johannes geheilt und getauft ist, kommt zu dem Apostel und bittet, ihn ebenfalls dieser Gnade gegen Bezahlung teilhaftig werden zu lassen. Der Heilige antwortet ihm, daß das Sakrament nicht durch Geld erkauft werden könne:

„Li signe deu pas teil ne sont
Que on les doingne por avoir,
(N' est nuns, se il les wet avoir,
Ki ne li covegne acheter
De sole creance sans douter. (Joh. V. 2386—90)
.....)"

Die Idee, daß es nur **eine** Taufe gibt, bringt Miracle 9. Das Sakrament wird herangezogen zur Definition der **einen** Kirche:

„Veritez est que l' eglise est
Une, qui ne tient, qui bien l' esme,
C'un Dieu, c'une foy, qu'un baptesme" (V. 361—63.[10])

Die Notwendigkeit des Glaubens an das Sakrament wird öfter betont. Nicht nur in der geistlichen Literatur, auch in der weltlichen tritt diese Wichtigkeit hervor, sowohl in der höfischen Epik wie in der Geschichtsdichtung.

Neben der Ehe und dem heiligen Altarssakrament gehört die Taufe mit zu den fundamentalen Glaubensgrundsätzen.

„Ainc soit à cascun vrais recors
Que Diex fu pour lui vis et mors.
Et mariage et **vrai batesme**
Doit cascuns croire pour lui-mesme,
Et le sacrement à l'autel,
Que nus n' en poroit faire autel,
Se priestre et Dieux méismes non: (Mousket V. 29016—22).
....."

Sie ist die Grundlegung für das Christentum überhaupt:

„Cent ans et plus i ont esté
Sans loi et sans crestienté;
Ne mostier ni ot restoré;

Ne tenue crestienté,
Enfant levé et baptisié,
Autel sacré, ne dedié." (Brut V. 14,125—130).

Außer den vielen Belegen für die Wassertaufe finden wir auch einige Beispiele für die Bluttaufe. Das entspricht der altchristlichen Auffassung, daß das Martyrium aus Liebe zu Christus die gewöhnliche Wassertaufe ersetzen kann. Jhrem Wesen entsprechend, stehen hier an erster Stelle die Heiligenleben. Jn der Katharinen-Legende sind die Heiden so von dem Bekennermut der Heiligen hingerissen, daß sie sich zum christlichen Glauben wenden, ihrem Jrrtum entsagen und um die Taufe bitten (V. 1116—30). Die Heilige tröstet sie mit dem Hinweis, daß ihr Bekennertod die Taufe ersetze:

„La pucele bel les cunforte
E de bien faire les enorte:
Seignurs, fait el, n'aiez poür;
Cunfortez vus el criatur
E del baptesme, ço vus pri,
N'aiez dute, mi chier ami.
El sanc Deu estes tuit lavé
E par sa mort regeneré.
Par la flame que ci veez
Le seint espirit recevrez." (V. 1131—40).

Desgleichen überliefert uns eine afrz. Variation diese Verse. Beide haben das Motiv der lat. Quelle entnommen:

„Ne paveatis o fortissimi milites christi.
constantes estote. et de baptismo solliciti
ne sitis. erit vobis salutare baptismum
sanguinis vestri perfusio. et ignis iste
cruciatorius flammeum spiritus sancti ignem
vobis inferet."[11])

Jm Margaretenleben werden ähnlich die Umstehenden durch ein Wunder an der Heiligen bekehrt. Daraufhin läßt der heidnische Fürst die Neubekehrten vor die Stadt führen und enthaupten. Jn einer Reflexion deutet der Dichter an, daß sie die Bluttaufe empfangen haben:

„Hors la vile les fist mener,
Les chiés a fait a toz coper,
Jllec furent por Deu amor
Degolé trestuit un jor.
Molt horent bon baptisement.
Le sanc dont il furent sanglent
Lor fu ensi come baptesme
En lec de oille et del cresme." (V. 581—88).

In beiden afrz. Handschriften kommt der Gedanke der Bluttaufe vor. In der lat. Quelle dagegen steht wohl, daß sie enthauptet sind, aber die Idee der Bluttaufe wird nicht ausdrücklich ausgeführt.

In den weltlichen Gattungen brauchen wir diese Erwähnung gar nicht zu erwarten. Einmal jedoch bringt sie Philipp de Mousket in seiner Reimchronik. Er stützt sich dabei wohl auf eine alte Nachricht:

„Quant Ogiers vit le grant besoing,
Moult en ot grant piec et grant soing;
Et voit le duel et le matire
Que de leur sanc ont batestire,
N'i voit plus que lui et Rollant
Ki partout va Turs ociant." (V. 7622—27).

2. Einsetzung.

Das erste Beispiel von der Taufe in der afrz. Literatur überhaupt gibt uns das Alexiuslied (V. 29—31). Den ersten Beleg für die Einsetzung der Taufe in der Gattung der Heiligenlegenden und geistlichen Literatur finden wir im ältesten prov. Literaturdenkmal, in der Sainte Foy. Dort wird die Taufe im Glaubensbekenntnis erwähnt. Der Heide Dacien bedroht die Heilige mit den schlimmsten Martern. Sie aber verwirft das Heidentum und bekennt den christlichen Glauben. Sie spricht von ihrer Erkenntnis Gottes, von Christus, der sich für uns als Mensch erniedrigte, der, auf Erden lebend, die Aussätzigen heilte und uns die Taufe gab:

„Gueri·lz malaves e·ls lebros;
Baptisme .nz ded en l'agua jos." (V. 305/6).

In ähnlichem Zusammenhang wird die Einsetzung der Taufe in der Conversion de St. Denys erzählt, wo der Apostel Paulus die Heiden die Hauptwahrheiten des Glaubens lehrt. Nachdem er das Problem der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Christi erörtert hat, berichtet er über das Leben Jesu. Als erstes Ereignis führt er die Taufe Christi an und bezeichnet sie als Einsetzung des Sakramentes:

„Depuis, le baptesme receut,
Non pas pour ces péchiez monder,
Mais pour le sacrement fonder
Du baptesme de sainte Eglise." (Jub. I, S. 56/57).

In den Miracles de Ste. Geneviève ist die Einsetzung in einen Segensspruch gehüllt, den der Bischof Remy seinen Jüngern, die nach England reisen sollen, um die Verächter der Taufe zu bekehren, gibt:

„Jhésus qui, pour la maleiçon
Oster d'original péchié
De quoi chascun n'est entechié,
Jnstitua le sacrement
De saint batesme saintement,
Vous vueille sauver et conduire!" (Jub. I, S. 173).

Man vergleiche dazu: St. Joh. V. 976 und V. 458—63. Anders wird die Einsetzung des Sakramentes in den Versionen des Evangile de Nico-

dème erzählt. Sie findet dort statt vor der Himmelfahrt Christi, offenbar im Anschluß an Mt. 28. Die drei ersten Christen Fines, Adda und Levita, die Augenzeugen waren, berichten:

„Sur le mund d'Olivet, disant
A ses disciples: 'Or alez
En tuit le mund e preechez
L'evangile a trestute gent,
E alez la gent baptizant
Ens el nom del pére et del fiz
E el non del seynt espiriz;
E ki fermement l'eyt creu
E le baptesme eyt receu;
Ad dit Jhesu, 'il ert sauvé'." (Vers. C, V. 1071—80.[12])

Dasselbe liegt vor bei Vers. A, V. 1048—57; Vers. B, V. 560—72 und noch einmal im Prolog der Vers. C, V. 17—20.

Jm Volksepos vermutet man kaum eine Erwähnung der Einsetzung, und doch finden wir sie, wie in den Heiligenleben, in die Belehrungen eingeschlossen. Karl der Große spricht von der Einsetzung der Taufe, als er im Fierabras vom Amirant Balant das Bekenntnis zu den wichtigsten Punkten des Glaubens verlangt:

„.....
Et ens ou vrai sepucre son cors resuscita,
(d Très devant les apostres là sus u ciel monta),
Et le saint bautestire à garder commanda:" (V. 5902—04).

Ebenso in der prov. Umarbeitung dieser Dichtung:

„E vezen sos apostols sus èl cel s'en monta,
Et que lo sant baptisme a gardar comanda". (V. 4857/58).

Nicht allzu oft berichtet die übrige weltliche Literatur von der Einsetzung. Hier und da taucht sie auf, meistens in Form einer Belehrung über Glaubenswahrheiten oder das Leben und die Taten Jesu. Sehr ausführlich wird sie uns ebenfalls im Zusammenhang mit der Taufe Jesu im Grals-Roman erzählt:

„Voirs est que Jhesus Criz ala
Par terre et si le baptisa
Et ou flun Jourdein le lava
Sainz Jehans, qu'il li commanda
Et dist: 'Cil qui en moi creirunt,
En eve se baptiserunt
Ou non dou Pere et dou Fil Crist
Et ensemble dou Saint-Esprist,
Que par ice serunt sauvé,
Dou pouoir l'Anemi gité,
Tant que il s'i remeterunt
Par les pechiez que il ferunt.'
A sainte Eglise la Diex donné
Tel vertu et tel poësté.
Sainz Pierre son commandement

Redona tout comunalment
As menistres de sainte Eglise,
Seur eus en ha la cure mise.
Ainsi fu luxure lavee
D'omme, de femme, et espuree;
Et li Deables sa vertu
Perdi que tant avoit eü." (V. 153—74).

Sogar in der belehrenden Novellistik, im Dolopathos, heißt es einmal:

„Après sa resurrection
O ces deciples conversa
Et but avuec eux et manga
.XL. jors antieremant,
Et si lor dist apertemant
Que par trestot le mont alaissent,
Foit et batesme préeschassent" (V. 12, 113—119).

Diese Belege beweisen uns, daß für den mittelalterlichen Menschen das Sakrament der Taufe von Christus eingesetzt ist. Hierbei wird immer betont, daß diese Handlung den Eintritt in die Kirche und damit den Weg zum Heile bedeutet. Außerdem zeigt sich, daß die Einsetzung meistens mit der Taufe Christi in Verbindung gebracht wird:

„Car il a esté oint du cresme
Et sy a annuncié le baptesme."

(La Réssurection de N. Seigneur, Jub. II, S. 355).

Wenn auch die Taufe im Jordan nicht als Taufgesetz gilt, so sieht doch schon die Vätertheologie sie bisweilen als Einsetzung an. In der afrz. Literatur wird also die Taufe Jesu öfter als der eigentliche Taufauftrag Christi vor der Himmelfahrt erwähnt.

Ueberhaupt ist es erstaunlich, wie oft die afrz. Dichtung die Taufe Jesu kurz einflicht oder beschreibt. Im Evangile de Nicodème nimmt sie eine ganz besondere Stelle ein. Johannes, der im Kreise der Patriarchen als Eremit auftritt, berichtet davon:

„A mei vint par seint espirit;
Lui dis si cum il est escrit:
Li agnel Deu il vint ici
Ki les pechez del mund toli.
El flum Jordan le baptizai;
Le saint espirit avisai
Ki del cel vint jus descendanz;" (Vers. A, V. 1465—71).

Vers. C, V. 1498—1505 bringt sie ähnlich wie Vers. A im engen Anschluß an das lateinische Wortbild[13]). Dagegen bringt der Uebersetzer der Vers. B die Taufe Jesu sehr frei. Johannes führt sich als Täufer Christi ein, er erwähnt seine Enthauptung durch Herodes und unterstreicht besonders, daß er mit Jesus zusammen im Jordan war, wo Jesus ihn und er Jesus getauft habe:

„. . . . .
Johan Bautiste ére apelez,
Par Herodes fui decolez
Por ce que contraire li ére
D'esposer la fame son frére;
De Jhesu fui bautizeor
& de son non preescheor.
El flum Jordan fumes andui,
Il baptiza moi & je lui." (Vers. B, V. 1053—60)[14]).

Bald darauf wird in diesem Evangelium auf die Taufe Jesu kurz hingewiesen, als der Stammvater Adam auftritt. (Vers. A, V. 1477—83; Vers. B, V. 1067—69; Vers. C, V. 1511—15;). Die französischen Verse schließen sich eng an den lateinischen Text an[15]). Bald darauf erwähnt wiederum der Erzengel Michael in einer Prophetie die Taufe Christi (Vers. A, 1511—16; Vers. B, V. 1121—26; Vers. C, V. 1546—53).
Jn einem religiösen Hymnus De Salvatione Hominis dient die Taufe im Jordan zur Herausstellung der Liebe Gottes zu den Menschen:

„Mut ama Deus sa creature,
Quant sùz si povre cuverture
Cum est nostre fredleté
Denia cuvrir sa déité,
E nasqui hume sanz pecché,
Circumcis e baptizé." (Libri Psalmorum, S. 368).

Die Taufe Jesu treffen wir auch in dem Bestiaire von Guillaume le Clerc, und zwar einmal im gleichen Wortlaut wie im vorhergehenden Beispiel (V. 595—96), daneben aber auch in einer anderen Fassung:

„Seinz espiriz en sa semblance
Descendi al baptizement
De Jesu Crist veraiement," (V. 2886—88).

Jn der Johannislegende wird sie in der Einführung zum Leben des Heiligen gebracht:

„Hysmeria ot une fille
Elisabeth, et ce fuit cille
Que en sa viellesce porta
Saint Johain qui deu baptoia." (V. 183—86).

Andere Belege sind zu finden in: La Résurrection de N. Seigneur (Jub. II, S. 355)[16]); Ste. Magdalène, V. 519—20; Ste. Paule, V. 469—71. In den beiden letzten Belegen handelt es sich um Pilgerfahrten zum Jordan.

Jn der Volksepik wird der Franzose, wenn er an den Jordan kommt, an den Akt der Taufe Jesu erinnert. Wie im Urchristentum[17]) suchen die Pilger, von weit her kommend, den Jordan auf. Voll Freude und Begeisterung nehmen die Pilger oder Kämpfer ein Bad in dem Wasser, das durch die Taufe des Herrn geheiligt ist[18]):

„De Jherusalam a choisi le clochier;
Enmi sa voie encontra un paumier,
Jl le salue du glorieus du ciel,

Qu'il li enseint et le pont et le biet
De cel saint flum u dius fu baptisiés.
'Veés de la', li paumiers respondiét,
Et l'enfes Bueve descendi du destrier,
Oste ses dras, tous nus s'est despoilliés,
Dedens le flun s'en va errant baignier
Pour la vermine que il ert entoukiés,
Del serpentinne dont il ert entoukiés
En la prison Braidimont l'avresier;" (B. Hamt. III, V. 3200—11).

Aehnlich heißt es in den anderen Fassungen des Boeve I, V. 3163/64; II, V. 3477—81 und Aiquin, V. 1935/6. Meistens wird die Taufe Jesu in Bekehrungsreden und Glaubensbekenntnissen erwähnt: Folque, V. 7795—98; V. 8551—55; Flor. Rome, V. 5928—33. Tatsache und Ort der Taufe Jesu werden als so bekannt vorausgesetzt, daß sie in Folque einmal zur Umschreibung für Palästina dienen:

„.....
Qu'en tote Espaigne n'est Sarrazins prisiez,
Nis jusque la ou Dex fu baptiziez
De cui ne fust Guillelmes enchauciez,
Defors Orenges n'a de terre .II. piez." (V. 495—98).

Jn Huon de Bordeaux dient sie als Zeitbestimmung:

„Si vous disons, par Dieu le droiturier,
Que, puis cele eure que Dix fu bautisiés,
Pour pecéours ens la crois travilliés,
Si vaillans oirs ne peut on acointier,
Ne si cortois, ne si grans vivendiers." (V. 429—33).

Sogar im höfischen Epos ist das Motiv der Taufe Jesu im Jordan verwandt. Als Tradition aus dem Volksepos oder den Kreuzzugsepen haben wir eine Pilgerfahrt zum Taufort Jesu zu werten:

„Ot pelerrins à grant plentei
En Jhérusalem la citei.
Au flun, où Dix fu baptisiez,
Vorrent aller;..." (Gilles Chin, V. 2684—87).

Bei einer bald darauf folgenden Unterhaltung wird das Ziel noch einmal erwähnt: V. 2704—09.

Jm Durmart bildet die Taufe Jesu ein wichtiges Moment im Bekenntnis des christlichen Glaubens. Die Königin wird des Unglaubens beschuldigt. Sie rechtfertigt sich folgendermaßen vor König Arthur:

„Et si sai bien de verite,
Que deus nasqui virginelement
Et prist baptesme disnement,
Et qu'il establi mariage." (V. 14348—51).[19])

Jnnerhalb der geschichtlichen Dichtung muß man besonders die Kreuzzugsepen betrachten. Jn ihnen wird bei den Fahrten ins heilige Land die Taufe im Jordan häufig erzählt:

„Et cil est uns des fluns que Diex parama tant,
De paradis descent, si com trouvons lisant,
Où nostre sire Diex baptiza saint Jehan." (Antioche, V, V. 686—88).

Oder:

„Et vinrent au perron qui'st colorés,
Où Dex fu baptiziés et sains Johans levés.
Chascuns se despoilla, si est el flum entrés;
Après sont revestu; es les acheminés." (Jerus., V. 4918—21).

Mousket berichtet in seiner Chronik von einer Pilgerfahrt Karls des Großen nach Jerusalem. Dabei besucht der Kaiser selbstverständlich den Jordan:

„A V miles priés de cel plain
Si est, pour voir, li fluns Jordain
U St. Jehans Dieu baptisa.
De Jursalem VIII en i a" (V. 10926—29).[20])

3. Wirkung.

Die Taufe ist das Sakrament der Sündenvergebung und der Wiedergeburt. Nach dem hl. Paulus[21]) bedeutet dieser mystische Akt des Untertauchens — so wurde sie zunächst ausschließlich gespendet — und des Emportauchens ein Sterben der Sünde und Auferstehen mit Christus zu neuem Leben.

In der geistlichen Literatur wird am meisten von der Wirkung der Taufe gesprochen. Die Hauptideen: Sündenvergebung, Wiedergeburt und Verleihung der heiligmachenden Gnade herrschen vor. An erster Stelle wird die Reinigung von der Sünde betont:

„Ke li vertus dou sacrement
Ki est en sel baptisement
Fait de pechies remission,
Nul autre avoir ni demand on." (St. Joh., V. 2391—4).

Der gleiche Gedanke findet sich St. Joh., V. 2335—36; St. Eustache, V. 416—17; ibid. V. 421—24. In Josaphaz, V. 2475/76 hat der König noch Sorge wegen seiner Sünden, die er vor der Taufe begangen hat. Sein Sohn belehrt ihn:

„Tuz vos pecchez sunt pardunez,
Quant ore estes baptizez."

Die Reinigung von der Sünde kündet Phil. de Thaün in seinem Werk:

„Pur general pechié
Est enfes baptizié" (Best., V. 2115/16).

Dasselbe zeigt sich im Manuel des Pechiez:

„Sachez, qe cest sacrement
Establi est principaument
Pur le original peche
En qels sumez tuz engendre
Par trespas Adam notre pere
E Eue notre premere mere;" (V. 7047—52).

Den gleichen Gedanken in anderer Form bringt der afrz. Dichter, wenn er von der Loslösung aus den Banden Satans spricht:

„Or as tu vencu
Le deable qui t'a longuement deceu" (St. Eust., Prosa, VIII, V. 14).

Andere Belege siehe Aniel, V. 290[22]); Passion de N. Seigneur, Jub. II, S. 258.

Vorwiegend wird die Idee der Sündenvergebung mit der der Wiedergeburt verbunden. In längerer Ausführung setzt St. Pol sie den Täuflingen vor der Spendung des Sakramentes auseinander. Dabei wird auch der Sakramentscharakter sehr gut ausgedrückt:

„Beau frère, par l'arousement
Qu'en fait d'yaue par dehors
En la getant desus le corps,
De tout péchié soit véniel,
Ou mortel, ou originel,
Dieu par dedens, l'âme netoye
Et grâce ly donne et octroie,
Et tant que se l'omme mouroit
En tel estat....."

(Jub. I, S. 72, Martyre de St. Pierre et de St. Paul).

Die Taufe bringt das ewige Leben:

„Or es en bon predicamen,
Amis: car par ce sacrement
Es conjoins a Dieu tellement
Que, se tu maintenant moroies,
Tout droit en paradis yroies
Avec les sains." (Mir. 13 V. 1059—64).

Das Evangile de Nicodème bringt das Wort der hl. Schrift Joh. 3, 5 in folgender Fassung: „qui nascendi sunt ex aqua et spiritu sancto in vitam aeternam"[23]). In der afrz. Version heißt es dann:

„Cil oilles tuz tens duerra,
En generaciun serra,
E cil ki en sicle neistrunt
E ki baptesme recevrunt
En éwe e espiritelment
Vie avrunt permenablement" (Vers. A, V. 1517—22).

Am eingehendsten behandelt diese Idee G. le Clerc in seinen Werken. Von der Wiedergeburt spricht er einmal in engem Anschluß an das Evangelium (Joh. 3, 5):

„Donc fu l'enfant regenere,
C'est a dire autre feiz ne,
Si com li salvere Jesus
Enseigna a Nichodemus" (Besant, V. 2125—28).

Andere Belege: Besant, V. 2115—18; V. 2079—85; Best. V. 714 ff.

Die Taufgnade verbindet den neuen Christen mit Gott:

„.....
Et qu'à Dieu furent alié." (St. Eust., V. 535).

Die Kindschaft Gottes bringt G. le Clerc sehr fein zum Ausdruck:

„Dont fu il fiz deu moillere,
Net e pur, fin e esmere,
De Jesu Crist e de s'espose." (Besant, V. 2083—85)
„Jdonc est Jesu Crist son pere
E sainte iglise est donc sa mere,
Qui est espose Jesus Crist" (ibid., V. 2119—21).

Geistige Eltern sind Christus (als Vater) und die Kirche (als Mutter). Ein anderes Mal wird mehr die höhere, übernatürliche Gnade und Wirkung betont:

„..... Om de Dé,
Ki en baptesme es né:
Entre en eve entendable,
En mer espiritable." (Thaün, Best., V. 2645—48).

Oder:

„Venir paons, n'en dotez mie,
Per baptisme a novele vie." (Gervaise, Best., V. 229—30).

Jn dem Masse wie G. le Clerc gehen diese beiden letztgenannten Dichter nicht auf die Wirkung der Taufe ein. Wie Phil. de Thaün in den Versen 2103—22 die Wiedergeburt des Adlers in der wunderbaren Quelle mit der Gnadenwirkung des Sakramentes vergleicht, bringt sie auch Gervaise:

„.....
La fontaine, c'est li baptisme,
Ço est de sel, d'oile et de crisme.
La pierre senefie Crist
Qui en l'evangele nos dist:
'Hons qui de richié ne naistra
Ja en mon regne n'entrera" (Best. V. 853—58).

Die Taufe gibt dem Bekehrten die Erkenntnis Gottes: „Et si est notoire que luy & sainct Denys firent iadis autel au Dieu incongneu, mais en la fin le cogneut sainct Denys par la predication de l'Apostre, & par la grace du baptesme." (L'Esperance des Trois Vertus, Chartier, S. 357.)

Kraft der Taufe ist die Ueberwindung des Teufels möglich. Jm St. Eustache verkündet Gott selbst:

„.....
Orr as sormonté le deable,
Son enchantement et sa fable.
Despoillié as honme mortal
Et as vestu l'espirital.
.....
'Con tu seras mon chevalier,
Ke li deable conmovra
Encontre toi, quamqu'il porra,
De toutes pars sa grant envie,
Por cen que a sa loi guerpie." (V. 601—10).

In der Prosaversion wird daneben mehr das ewige Leben betont (VIII, V. 14), während der lateinische Text nur die Unsterblichkeit herausstellt (VIII, V. 11). Das afrz. Gedicht beginnt sehr fein mit einem Begriff aus der höfischen Umgebung: der Getaufte ist ein Ritter Gottes geworden. Bei aller religiösen Einstellung des mittelalterlichen Menschen können wir in seinen Äußerungen doch auch sehr menschliche Züge feststellen. Das ist zu erklären aus der Geistesverfassung dieser Zeit, die beides eng nebeneinander stellt und miteinander zu verschmelzen versteht. Das Vertrauen in die Wirksamkeit der Taufe ist so groß, daß man ihr auch körperliche Wirkung zuschreibt.

So ist in den Heiligenlegenden, Mirakeln und Mysterien mit der inneren Gnadenwirkung sehr oft eine äußere Wohltat verbunden. Im Vie de St. Laurent verleiht Gott dem Lucillus in der Taufe das Augenlicht wieder (V. 290—96). Das gleiche Moment findet sich bereits in der lat. Quelle und dann später auch in der frz. Prosaübersetzung. Körperliche Gesundung bewirkt die Taufe ebenfalls im Josaphaz:

Si fu grand miracle par fei:
L'ewe u les cors furent plungez
Garist tutes enfermetez
Ja màladie k'ume eust
Se en cele ewe bainne s'en fust,
Trestut garist s'en revenist
Par la vertu de Jhesu Crist". (V. 2388—94).

Wie man vom Taufwasser Heilung erwartet, so schreibt man auch dem Chrisam, mit dem der Täufling nach der Taufe gesalbt wird, schützende Kraft zu. Auch das beweist uns die große Achtung, die der mittelalterliche Mensch der Taufe entgegenbringt. Ein altes bretonisches Volkslied Une bonne leçon[24]) erzählt uns von dieser äußeren Wirksamkeit des Chrisams. Man findet im Walde die Leiche eines Trinkers. Sein Körper ist vollständig von den Wölfen aufgefressen. Nur seine Stirn ist unversehrt geblieben und zwar durch die Kraft des hl. Chrisams. Der Glaube an die Wunderkraft der Taufe geht noch weiter. Es mutet uns etwas fremdartig an, hält sich aber durchaus im Rahmen des mittelalterlichen Glaubens an die durch nichts begrenzte Wunderkraft Gottes, wenn durch die Taufe auch eine Steigerung der geistigen Fähigkeiten eintritt. Aus einfachen Menschen werden Gelehrte, so z. B. im Christinenleben. Diese Erzählung erinnert uns in etwa an das Pfingstwunder, das man als Geistestaufe ansehen kann:

„Tu dis que si desciple simple home et povre furent,
Sainte crestienté et batesme reçurent,
Et s'en furent doctor, preecceor et maistre" (V. 2989—91).

Seinem Charakter entsprechend pflegt das Volksepos weniger die Reflexion als die Tat. Ueber die Wirkung der Taufe stellt der Ependichter keine Betrachtung an. Wir finden nur ganz kurze Anklänge:

„Baptizez—la, purquei Deus en ait l'anme" (Rol., V. 3981).

Eine wirklich religiöse Idee, aber in einen irdischen Vergleich gekleidet, äußert Braidimons im Boeve de Hamt:

„Se ju avoie mon cors rengeneré,
Apres fëisses de moi ta volenté,
Car, se j'avoie se siecle trespassé,
En paradis avrai mon lit paré". (III, V. 15974—77).

Immer im Hinblick auf den Tod wird die Wirkung der Taufe hervorgehoben:

„De si es dens li est li brans glaciés,
Estort son cop, cil est jus trebuchiés
Dieus en ait l'ame, car i fu baptisiés" (B. Hamt. II, 17400—02).

Andere Belege: B. Hamt. III, V.15980—81; Barb., V.5167—72; Cordres, V. 183—185.

Sonst lesen wir von der Gnadenwirkung[25]) der Taufe seltener, dafür aber mehr von äußerem Nutzen und Schaden, die dem Getauften daraus erwachsen. Als charakteristisches Beispiel können wir in dieser Beziehung B. de Hamt. nennen. Wir finden dort viele Belege für die innere Wirkung. In noch viel stärkerem Maße erfahren wir in diesem Epos von der äußeren. In der Fassung II äußert Açopart den Wunsch zur Taufe mit folgender Begründung:

„Forment desir, par dieu, qui me fist né,
Que on m'ëust baptisié et levé,
Puis si seriés de moi asseürés." (V. 4250—52).

Açopart wünscht sich also vor allem mehr Kraft über die Feinde. Es handelt sich hier um eine Auseinandersetzung mit heidnischen Kaufleuten, denen er gegenübersteht (V. 4336—46). Als er dann in Köln von den Gegnern Boeves in einen Turm eingesperrt wird, vertritt er die entgegengesetzte Meinung. In einem Wutanfall erklärt er, **vor** seiner Taufe habe er mehr Kraft gehabt:

„He! dieus," dist il, „par la toie bonté,
Ains que je fuisse baptisiés et levés,
Ne me tenoit haus murs ne fermetés,
Doignons de pierre, tant fust enseelés,
Or sui ici uns chaitis enserrés" (II, V. 7422—26).

Die Taufe hat ihm also die rauhe, ungezügelte Naturkraft genommen. Er sieht darin einen Nachteil. Josiane dagegen hatte durch die Taufe eine veredelnde Wirkung erhofft. Deshalb hatte sie Boeve gebeten, den ungeschlachten Heiden doch taufen zu lassen:

„.....
Se li deables li ert el cors entré,
Il occiroit tous cels d'une cité;
Ber, cor le faites baptisier et lever,
Si en sera plus biaus a regarder,
Et jou et autres nos i porrons fier" (V. 4751—55).

Bei der Taufspendung wird von der Wirkung nur in Fassung III gesprochen, aber auch nur von dieser äußeren, die ihn dann selbst enttäuschte, da er ja dachte, durch die Taufe schön zu werden. Von einer Erfüllung seines eitlen Wunsches weiß nur Fassung II, wo es heißt:

„Moult par fu biaus, quant fu crestiennés" (V. 18476).

In diesem Zusammenhang darf man auch die Teufelstaufe erwähnen, die Açopart vor der Christentaufe erteilt wird. Sie wird ausschließlich in der Fassung I beschrieben. Durch diese „Taufe", die wir sicher so nennen dürfen, denn es werden die typischen Merkmale der Taufhandlung hervorgehoben und auch die Ausdrucksweise stimmt mit der überein, die bei der Sakramentshandlung angewandt wird, kann natürlich nur eine schlechte Wirkung erzielt werden. Die Teufelstaufe an Açopart wird ausführlich erzählt V. 3927—34 und der Bericht später noch dreimal wiederholt: V. 4733—35; V. 4861—69; V. 5443—51:

„Quant il fu fors, diable resambla,
Si hideus home ja mais nus ne vera." (V. 3905/06).

In den folgenden Versen wird Açoparts Häßlichkeit eingehend beschrieben: V. 3907—26. Der Teufel verleiht ihm jene ungeheure Kraft, die, wie wir bereits erfahren haben (Fassung II, V. 7422ff.), durch die christliche Taufe gemildert wurde. In Fassung I hat der Dichter eben mehr Freude an dem **teuflischen** Açopart, ein Zeichen dafür sind die wiederholten genauen Beschreibungen der Teufelstaufe gegenüber der nur kurzen Erwähnung der christlichen Taufe in Köln:

„A un matin, quant s'en durent aler,
Fist Açopart baptisier et lever,
Au Rin en vinrent, en lor nef vont entrer;" (V. 4971—73).

Im höfischen Epos wird nicht ausführlich auf die Wirkung hingewiesen. Im Eracle wird zweimal davon gesprochen. Das erste Mal betont der Dichter, daß die Stärke der Christen im Glauben liegt, der durch die Taufe begründet wird:

„Dis tens sont plus que nous ne somes;
Ne mais que milleurs genz avomes
Et foi et baptesme et creance,
Et je le sai bien sanz doutance,
Nostre iert l'oneurs, çou verez vous; (V. 5480—84).

In dem anderen Falle wird ein inneres Merkmal bei Gelegenheit einer Belehrung hervorgehoben:

„Et puis si li a dit: 'Paiens,
Car devien pour Deu crestiiens,
Si croi en Deu, le fil Marie;
Si en sera **t'ame garie.**
Vers Deu te puez bien adrecier" (V. 5776—80).

Ebenfalls in eine Belehrung eingeschlossen wird auf die Wirkung der Taufe im Dolopathos hingewiesen. Der Christ erzählt dem Lucinien die wichtigsten Dogmen der neuen Religion. Nach dem Einsetzungsbericht

setzt er ihm auseinander, daß die Taufe notwendig geworden war durch die Sünde Adams. Es folgt die Beschreibung der Wirkung:

„Dex ait tant amendeit le monde
Que par bastesme sommes monde.
De .III. choses est li baptesmes;
Car ensi le f(é)ist Dex meismes
Por les Pechiéz Adam laver,
L'orguillox, le glout et l'aveir;
Il est, si com je truis escrit,
De l'aigue et del saint esperit
Et de la sainte Triniteit;
Ce trovommes en diviniteit" (V. 12, 276—285).

Erstaunlicherweise wird in den Reimchroniken und der ihnen verwandten Dichtung die Wirkung des Sakramentes oft hervorgehoben. Die Vergebung der Sünden wird ausgedrückt im Ducs Norm.:

„U tu prendras bapteiement
Es fonz dignes, saintefiez,
U sauf serras de tes pecchez
Par la grace de Jhesu-Crist" (II, 6552—55).

Einmal wird die Wirkung der Taufe auf die ganze Kirche übertragen. Jm Prinzip wird ja bei jeder Taufe nach der Lehre der Kirche die Braut Christi wiedergetauft:

„Vit sainte iglise eisi aflite
E si abaissie e despite,
Qu'il out en sun sanc eslavée
E en sainz fonz regenerée,
Saintefiée **del forfait**
Que Adam e Eve aveient fait,
De oile et de cresme e d'eve pure,
Si cum nus a dit l'Escriture," (Ducs Norm. II, V. 19—26).

Andere Belege: Ducs Norm. I, V. 1482—84; II, V. 4718—25.

Die Loslösung aus den Banden der Sünde wird ebenso wie in der geistlichen Literatur durch den Machtverlust Satans beim Menschen gekennzeichnet:

„Mais il estoient baptisiet,
Crestiénet et présigniet;
Si n'i eut diables pooir" (Mousket, V. 18812—814).

Die Erlangung des ewigen Lebens wird auch hier betont:

„Mult a grant chose en baptestire;
Kar par ço erent al jugement
Sauf cil qui l'gardent lealment,
Od Deu durablement, senz fin,
En la compaigne seraphin." (Ducs Norm. II, V. 1944—48).

Eine äußere Wirkung des Sakramentes dagegen erzählt Mousket bei der Taufe des Kaisers Konstantin, der dabei vom Aussatz gereinigt wird:

„Lors fu tot esranment curés
En une aigue, ès prés desos Roume
Bien l'ont veue tamaint houme." (V. 30898—900).

Die Erzählung entspricht hier dem Bericht der Lebensbeschreibung des hl. Sylvester[26]) und Mir. 20, V. 674 ff.

Sehr beliebt sind in dieser Gattung die Vergleiche der Wirkung der Taufe mit Vorgängen in der Natur. Sowohl in Rou, in Ducs Norm., als auch in der Reimchronik des Phil. de Mousket wird der Traum des Königs Rou zum Vergleich mit der Taufe und ihrer Wirkung ausgedeutet. Jn Rou hat der König zwei Träume. Jm ersten wird ihm einfach vorausgesagt, daß er Christ wird (I, V. 205—08). Jm zweiten erfährt er, daß er in der Quelle, die als Symbol der Taufe aufzufassen ist, von den Sünden gereinigt und so gerettet wird:

„La funtaine del munt, ceo est sainz baptestire,
Li liepre c'est pechie(z), que nul(s) mal(s) n'en est pire,
Cuntre liepre ne ualt medecine ne mire,
Ne reis ne emperere, tant seit granz lur empire.

El baptesme", dist il, „seras regenerez,
Des pechiez que fait as tuz seras pardunez,
E par saint baptesme seras tu saluez;
Altrement ne puez estre fors par ceo beneurez.

Li oisel ki en l'eue sunt empres tei baignie(z),
Ceo sunt ti cumpaignun, ki serunt baptizie(z),
Puis serunt ouec tei el pais herbergie(z),
La sus ouec les angres par mult grant amistie(z)," (Rou, I u. II, S. 46/47, V. 258—69).

Die Gedanken dieses zweiten Traumes wiederholen sich in Ducs Norm. II, V. 1525—48 etwas ausführlicher. In der Chronik von Phil. de Mousket sind sie wieder etwas einfacher gestaltet V. 13243—250. Weitere Deutungen, jedoch im selben Sinne finden sich V. 13288—294.

4. Notwendigkeit.

Aus der Wirkung der Taufe ergibt sich ihre Notwendigkeit. Rein äußerlich gesehen sichern die vielen Belege von der Taufe in der afrz. Literatur uns bereits unausgesprochen den Begriff der Notwendigkeit. So wird im Josaphaz sicherlich sieben Mal die Taufe des Helden angedeutet, vorausgesagt oder wiederholt (V. 220/21; V. 225/26; V. 272/73; V. 1339—42; V. 1449 etc.). Unausgesprochen geht die Notwendigkeit der Taufe hervor aus den vielen Bekehrungen, die in den Heiligenlegenden, Mirakeln und Mysterien friedlich und durch die Ueberzeugungskraft der Heiligen und ihrer Wunder geschehen. Ausdrücklich wird der Gedanke in der belehrenden Literatur ausgesprochen. Jm Manuel des Pechiez bezieht sich der Dichter auf den Sündenfall unserer Stammeltern, wodurch wir der Taufe zur Reinigung bedürfen:

„Tant fu grant lur trespas,
Qe duter ne deuez pas
Qe home ne puet estre sauue
Si amant ne seit baptize" (V. 7053—56).

Die Heilsnotwendigkeit wird auch im Bestiaire von G. Le Clerc deutlich ausgesprochen:

„L'evangile, ou jeo truis escrit,
Que cil qui d'ewe e d'esperit
Ne serreit si seintifiez,
Qu'il ne fust renez e purgez,
Ne porreit en nule guise estre,
Qu'il entrast el regne celestre." (V. 719—24).

Diese Stelle klingt an Joh. 3,5 an: „Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei." Die einheitliche Auffassung, die sich durch alle Gattungen der Literatur zieht, wird ein einziges Mal unterbrochen, und zwar in der Johanneslegende. Eine Wöchnerin bittet den Apostel um die Taufe. Er weigert sich aber, sie ihr sofort zu spenden, da er sie für unrein hält:

„Mais Sains Jehans ne l'en vot point
A dons doneir en celui point
Et le dit: 'Tu eiz escouchie
Se ne puez estre baptoieie
Tant que .XL. iors avrais
Gëu et purgie serais." (V. 3524—28).

Hinter dieser Aussage des Heiligen scheint sich eine alttestamentliche Anschauung bezüglich der Wöchnerinnen zu verbergen. Die Ansicht, daß eine Frau nach der Geburt eines Kindes unrein sei, hat sich noch eine lange Zeit in der Kirche gehalten. Franz (a. a. O., Bd. II, S. 189) gibt keinen Beleg für die Taufverweigerung.[27]) Aber aus der ganzen Einstellung heraus, die er schildert, wäre eine Ansicht, wie sie hier vertreten ist, verständlich.

Im Volksepos liegt die Heilsnotwendigkeit der Taufe unausgesprochen in dem Dualismus Christ und Heide. Sehr oft schält das Volksepos diesen Gegensatz heraus und beweist damit gleichzeitig, daß die Christen von Gott bevorzugt werden. Im Gebet heißt es sogar einmal:

„Et me conduis a Nimes, la cité.
Paiens puissons ocire et demambrer
Que joie en ait sainte crestientés
Et lies en soit rois Loëys, li bers!" (Nimes, V. 1167—70).

In anderer Fassung treffen wir denselben Gedanken V. 1175—79 und bereits vorher zweimal V. 956—62 und V. 965—73. Klarer drückt es aus:

„... li Turc avoient tort,
Et li bon crestien vengoient le Dieu mort" (Bast. B., V. 302/03).

Die Bewunderung der Heiden für die Christen läßt diesen Gegensatz durchblicken:

„Mahon", ce dist Saudoines, „que crestien sont fort!"
(Bast. B., V. 314).

Auf Schonung kann eben nur ein Getaufter rechnen. Deshalb wiederholt sich im Epos immer wieder die Bedingung, die der Christ dem Heiden

stellt: „Werde Christ oder stirb!" oder „la mort ou le baptème!"

„Or te demore, que non levas tu mais,
Quant en sant font baticer ne te fais!" (Espagne, V. 3554/55).

Vor diese Wahl stellt noch der Dichter des 14. Jh. einen Heiden.

Wie wichtig die Taufe vor dem Tode ist[28]), beweisen andererseits die Fälle, wo die Heiden unweigerlich den Tod erleiden müssen, ihnen aber vorher noch der Vorteil der Taufe gewährt wird:

„Et quant il l'eurent en fons rengeneré,
Devant Buevon ont le roi amené" (B. Hamt. III, V. 15983/84).

Als Sicherung wird in diesem Falle daneben noch die Beichte gefordert. Bemerkenswert ist, daß man dem Edelmann Braidimons die Taufe gewährt, während dem Vasallen Açopart die Gelegenheit dazu nicht gegeben wird. Dies könnte als eine Inkonsequenz erscheinen. Hier aber hat die Nichtgewährung einen anderen Zweck. Die übrigen Heiden werden denn auch durch Açoparts Tod von Angst ergriffen und verlangen die Taufe:

„Li autre Turc eurent paour si grant,
N'i a celui, batesme ne demant,
On les batize tost et isnelement,
Bueve leur donne chascun son chasement"
(B. Hamt. III, V. 13995/98).

Zuweilen werden sogar die Gründe angegeben, weshalb die Taufe notwendig ist:

„Las! se je muir qe je n'aie confesse,
Et se ne sui batisés dedens l'eue,
. . .
M'âme iert perdue dedens infer le pesme." (Ogier, V. 11792—95).

Und: „Car qui ne croit en Dieu, ja paradis n'ara." (Bast. B., V. 3256. Diese Vorstellungen sind hier nicht vergebens. Der König Ector läßt sich wirklich taufen (V. 3260). Jm Espagne wird mehrfach die Heilsnotwendigkeit der Taufe hervorgehoben. Feragus verlangt Waffenstillstand. Darauf antwortet ihm Rolant:

„Repoisé vos en tiele destinee
Che Diex vos dunt grace avant la vespree
De pervenir a la batiçee," (V. 3488—90).

Nach dem Tode des Feragus — ungetauft mußte er sterben — bedauert ihn Rolant:

„. . . . Feragu, bien te di
Que bien me poise quant te voi mort coisi.
Encué t'aüsse volonter converti
E non avroient ta arme li Diex nemi.
Or ais perdus le cors et l'arme ausi." (V. 4147—51).

(Vgl. dazu V. 4328/29). Wegen der unerlässlichen Notwendigkeit der Taufe bedauert ein Christ in Prise d'Orange, V. 1546—48, einen Heiden, weil er die Taufe nicht empfangen hat. Geistesgeschichtlich ist

bedeutsam, daß diese religiösen Gründe besonders in den Epen des 13. und 14. Jh. angegeben werden. Die herrische, grausame Alternative: Tod oder Taufe ist hier zu einem blossen Mitleid gemildert, das auf gewaltsamen Eingriff verzichtet.

Das höfische Epos spricht diese Gedanken der Notwendigkeit nicht aus. Aber es kennt auch die Wichtigkeit der Taufe; denn es weist oft, wenn auch in der Regel nur kurz, auf das erste Sakrament hin.

Rein- religiösen Gründen begegnen wir wieder in den Reimchroniken. Vor der Taufe ist der Mensch schlecht, weil Gottes Gnade nicht in ihm ist:

„Que ce coveit dunt Deus n'a cure,
Ne ne tienge lei ne dreiture,
Faus desvoz, reineiez e pire
Ou'ainz qu'il preist batestire,
E deiable serve ensement" (Ducs Norm. II, V. 24209—214).

Aus den gleichen Gründen wie im Volksepos wird die Taufe gefordert. Durch ihren Empfang werden wir der Barmherzigkeit Gottes beim letzten Gerichte teilhaftig und erlangen ein Anrecht auf die ewige Seligkeit. (Ducs Norm. V. 24311—22).

Ebenfalls im Hinblick auf den Tod wird die Taufe für einen Heiden erwünscht:

„Et crestienté li dounast,
Ainc k'il mourust comme païens,
Qu'il voloit iestre crestiiens" (Mousket, V. 13100—02).

In besonderem Maße ist der mittelalterliche Dichter von der Notwendigkeit der Kindertaufe durchdrungen. Diese Idee durchzieht fast gleichmäßig alle Gattungen. In den eigentlichen Heiligenlegenden finden wir die Tatsache der Kindertaufe am seltensten. In den Miracles de Ste. Geneviève wird wohl einmal darauf hingewiesen (Jub. I, S. 245), aber eine Sakramentsspendung wird hier nicht geschildert. Diese Legenden, die meistens auf frühe lateinische Quellen zurückgehen, offenbaren noch den Geist des Urchristentums, wo Bekehrungen der Erwachsenen weit häufiger waren als Kindertaufen. Die Miracles muß man jedoch hier ausnehmen:

„Je m'en vois a l'ostel courant,
Pour mon fil faire avoir baptesme" (Mir. I, V. 336/7.[29])

Zuweilen verlangt ein Kind selbst die Taufe:

„Jehan, comme li Dieu messages,
Te demant a avoir baptesme
Et la sainte huile et le saint cresme
Qui y doit estre" (Mir. 6, V. 877—80.[30])

Dadurch sucht der Dichter die Notwendigkeit der Kindertaufe noch schärfer hervorzuheben.

Ein anderer Grund, dieses Sakrament nicht nur den Kindern, sondern gleich den Neugeborenen zu spenden, war durch die große Sterblichkeitsgefahr gegeben. Ohne Taufe sind sie des Himmels verlustig. Deshalb ermahnt im Mir. 15 eine Hebamme die Kammerfrau:

„Agnesot, sanz plus faire attente,
Alon men au mostier errant
Faire crestien cest enfant,
Car au naistre a eu tant paine
Que je ne suis mie certaine
Que guères vive" (V. 15, 522—527).

Andere Belege: Mir. 39, V. 1576—1621 und V. 1703 ff., Mir. 30, V. 1128—47

Groß ist die Trauer, wenn ein Kind ohne Taufe gestorben ist. In der Miracles de Ste. Geneviève erweckt die Heilige durch ihr Gebet ein vierjähriges Kind. Ihre Mahnung lautet:

„M'amie, vostre enfant tenez :
A sainte Eglise le menez
Et faictes qu'il soit baptisié." (Jub. I, S. 245).

Aehnlich wird das Los von Zwillingen geschildert, die plötzlich sterben ohne vorher die Taufe empfangen zu haben. Sie werden durch eine Wundertat des hl. Martin später wiedererweckt:

„Filz d'un noble homme, **avant** baptesme,
Ne qu'énoï fussent de cresme
Furent mort trop soudenement." (Evroult, V. 693—95).

Der Dichter kommt noch ein zweites Mal darauf zurück mit den Worten:

„Il li ont conté l'aventure
Des dex enfanz, qui fut trop dure;
Comment **avant** crestienté
Furent mort, ... " (ibid., V. 713—716).

In der belehrenden Literatur nimmt das Manuel des Pechiez Bezug auf die Kindertaufe, insbesondere auf das Los der ungetauft gestorbenen Kinder:

„Neis auant qe l'enfant seit nee
Qe en ventre sa mere est viuifie,
Si mort est sanz cest sacrement,
Perdu est, ne dutez nient;" (V. 7057—60.[31])

Im Volksepos werden dieselben Gedanken ausgeführt. Mit sehr harten Worten malt der Dichter des Sebourc das Schicksal jener verstorbenen Kinder, die der Taufgnade nicht teilhaftig geworden sind. Judas erklärt den beiden Reisenden Brandans und Bauduin auf ihrer Seefahrt die verschiedenen Abstufungen der Unterwelt. Sie kommen auch zu jener Abteilung, wo sich die ungetauften Kinder befinden:

„.... .là sont, en che gardin,
Maudisant père et mère et parent et cousin:
Tout adès viveront en disant tel latin,
Né ja des chieulz lassus ne verront le traitin;
Che sont maléuret, et plain de povre fin,
Qui naissent de leurs mères sans baptesme divin".
(XV, V. 488—93).[32]

Eine Taufe sofort nach der Geburt berichtet uns Ors. B. (13. Jahrhundert). Das Kind erinnert später seinen Paten an die Taufe, die am Geburtstag **stattgefunden hat, mit folgenden Worten:**

„Je suis vostre filiaus, jel sai de veritei,
Et de fonz me levatez au jor que je fu nez:
Par itant que vous mes parins apelez," (V. 3514—16).

Ebenso läßt der Förster in der anglonormannischen Fassung des Boeve de Hamt. (13. Jh.) die Kinder des Boeve bald nach der Geburt taufen:

„Bailez les moi," ceo dist li forester,
E jeo lur frai baptiser et lever.
.....
.....
Ignelement l'aporte al beneit muster." (V. 2805—12).
„A un pessoner ad l'autre bailez
E cinc mars pur li fere enhaucer;
E si li funt baptiser e lever" (V. 2814—16).

In der ersten Fassung des festländischen Boeve de Hamt. werden, im Gegensatz zu der anglo-normannischen Bearbeitung, die Kinder erst nach längerer Zeit getauft. In Begleitung ihrer Kinder bittet Josiane den König von England, denselben die Taufe spenden zu lassen:

„En un grant bos furent mi doi fil ne,
De Sarrasins fumes ileuc trové,
En lor prison a puis lonc tans esté,
Encor ne sont mi fil crestienné;
Or en soit fait a vostre volenté" (I, V. 9911—15).

Die Taufe findet dann sogleich statt. In der Fassung II dagegen erfahren wir nur nebenher von der Taufe der Kinder. In einem Gespräch mit Josiane erzählt Boeve, daß das Kind, welches er bei sich führt, von einem Eremiten getauft worden sei:

„Baptisiés fu en fons moult dignemant
D'un saint hermite qu'on apele Morant." (II ,V. 14081/82).

Die Taufe des zweiten Kindes wird nicht ausdrücklich erwähnt. Man muß sie aber in dieser Fassung, die sehr viel christliche Züge aufweist, als selbstverständlich annehmen. Andernfalls könnte der Dichter später nicht berichten, daß dieser zweite Sohn seine Frau, deren Vater samt seinen Untertanen bekehrt (V. 18020 ff.). In der Fassung III findet die Kindertaufe wieder mehr Beachtung. Wie in Fassung I wird das Sakrament beim König von England gespendet (V. 11863—76). Die abenteuerlichen Zwischenfälle könnten gut die Verzögerung einer sofortigen Taufe erklären.

Baldige Taufe nach der Geburt der Kinder siehe: Escl. V. 159—167; Yde et Olive, V. 6253/4 und V. 7254—58; Sebourc VII, V. 476—78.[33])

Wie wir gesehen haben, werden uns im Volksepos öfter als in der geistlichen Literatur Kindertaufen mitgeteilt. Einmal liegt der Grund in der Freude an Schilderungen, die sich im Volksepos widerspiegelt, dann aber auch in der Entwicklung der Kirchenpraxis, die eine frühzeitige Taufe wünschte. Während die Heiligenlegenden, wie ich bereits erwähnt habe, ihren Stoff lateinischen Quellen entnehmen, schöpfen die Volksepen viel aus ihrer Zeit oder doch aus der Zeit des Hochmittelalters. So könnte man

behaupten, daß die Chansons de geste den wirklichen Stand der Dinge ihrer Zeit wiedergeben.

Von der Notwendigkeit der Kindertaufe wissen auch die höfischen Epen, und sogar die Abenteuerromane:

„De cel jour au nuit s'acoucha,
Se li a Diex .I. fil donné.
Mout fu toz au pere conté,
Si conmande qu'il ait non
Apriés l'apostoile Milon.
Et ensi l'a on baptisie,
De coi la royne fu lie." (Sone N., V. 17770—76).

Andere Belege: Richarz, V. 675—78; Sone N., V. 17659—62; und 17663—76.

Das Gleiche ist der Fall in der geschichtlichen Dichtung. Sehr stark wird die Wichtigkeit der Kindertaufe ausgedrückt in der Naiss. Chev. Cygne. Die Kinder, die der Eremit im Walde gefunden hat, müssen ihr Recht haben:

G'irai jusqu'a .VI. liues prestre Vinçan rover,
Qu'il me prest oile et cresme por els **lor droit** doner"
(V. 1455/56).

V. 1473—76 wiederholt sich in ähnlicher Form der Gedanke der Notwendigkeit. Es wird zur Eile gemahnt. Ein anderes Mal ist die Heilsnotwendigkeit der Kindertaufe in einem Gebet enthalten. Ein König bittet Gott um eine gute Entbindung für seine Frau und gibt als Motiv seines inständigen Flehens an:

„Que ele en soit delivre por sa vie salver,
Que on en puist le fruit en fons rengenerer," (V. 641/42).

Im Chev. Cygne dagegen haben wir, wie bereits im Volksepos, den Fall, daß eine Kindertaufe nicht sofort stattfindet, obschon die Möglichkeit dazu vorhanden ist. Der Eremit kündigt dem Knaben die Taufe zuerst nur an:

„Tu n'es pas crestiens, je l' di premierement:
Toi feras bautisier a un non moult tres grant:
Elyas aies non, car jou te le conmant" (V. 746/48).

Fellinger[34]) findet es unerklärlich, warum gerade in diesem Werke der Eremit den Knaben nicht sofort tauft. Ebenso vermißt er im Jourdain, V. 2260ff. die sofortige Handlung. Er vergleicht den Stand der Dinge mit der heutigen Zeit: „Heutzutage nimmt doch bei schwächlichen Kindern katholischer Eltern sogar die Hebamme oft die Nottaufe vor!" Er fügt noch hinzu, daß die Synodalstatuten von 1329 und 1407 die Nottaufe gebieten. Fellinger vergißt aber, daß gerade die Beispiele, die er bringt, aus Epen des 12. Jahrhunderts stammen. Rein zeitlich könnten also die Volksdichter von dieser Bestimmung noch nichts wissen. Ueberdies fließen den letzteren nicht nur kirchliche Ideen, sondern auch häretische Anschauungen zu. Weiterhin dürfen wir nicht außer Acht lassen, daß die Pflicht der Kindertaufe sich erst langsam herausgebildet hat. Denn, obwohl sie oft von Synoden gefordert worden war, hat erst das Tridentinum[35]) sie ausdrücklich verlangt. Die Scholastiker nahmen in dieser Frage keine einheitliche Stellung ein.

Wenn wir aber die Entwicklung dieser Pflicht in der Literatur verfolgen wollen, so kann man an Hand der Beispiele sagen, daß sie sich im Laufe der Jahrhunderte befestigt hat und erst dann verbindliche Pflicht wurde. Jn den Heiligenlegenden tritt die Kindertaufe uns noch selten entgegen. Jn den Volksepen des 12. Jh. finden wir ebenfalls noch kaum Belege. Wir begegnen ihr aber schon mehr in denen des 13. Jh. (Ors. B., B. Hamt. u. a.) sowie unter der belehrenden Literatur im Manuel des Pechiez. Sie wird dann sehr betont in den Mirakeln des 14. Jh. und sogar in dem gleichzeitigen Epos Sebourc, das im übrigen keinen ausgeprägt kirchlichen Geist offenbart.

5. Bedeutung im religiösen Leben des Christen.

Die Taufe hat eine grundlegende religiöse Bedeutung. Sie gibt uns neues Leben und erschließt uns die Gemeinschaft der Kirche und ihre sakramentalen Gnadenmittel. Sie ist das erste und wichtigste Sakrament. Ohne sie kann kein anderes Sakrament empfangen werden. So sieht sie auch die geistliche Literatur. Die Taufe ist die Grundlage des Christentums in jedem Menschen:

„Le commençail de sa creistiente
Ad l'enfant quand il est baptize" (Man. Pech., V. 7045/46).

Die Taufe hat für den mittelalterlichen Menschen eine bleibende Bedeutung. Als sich Theophilos in Adgars Marienmirakel beklagt, daß er durch seinen Pakt mit dem Teufel die Taufgnade verloren (V. 693—95), empfindet die Gottesmutter Mitleid mit ihm, weil er einmal die Taufe empfangen hat. Sie will ihren Sohn bitten, ihm zu helfen (V. 768—73).

a) Die Taufe als erstes und unerläßliches Sakrament.

Die Auffassung der Kirche, daß ohne die Taufe kein anderes Sakrament gültig empfangen werden kann, finden wir oft in der afrz. Literatur belegt:

„Elle m'a dit qu'il ne loist point
....
Que crestienne se varie
Tant qu'a un paien se marie." (Mir. 39, V. 466—70).

Viel stärker noch tritt uns dieser Gedanke im Volksepos entgegen. Meistens handelt es sich dabei um eine Heirat zwischen Christen und Heiden:[36])

„Se voulés otroier maintenant sans demour,
Feroi en fons lever et baptisier m'oisour,
Orendroit la prendroi a moullier sans demour."
(Gaufrey, V. 9140—42).

Jm Ors. B. wird berichtet, daß sich nach einem Siege viele Heidinnen verheiraten. Man unterläßt aber nicht zu betonen, daß dieselben vor der Trauung mit den Christen die Taufe nehmen:

„Lai les ont toz ocis et la cité garnie:
Tantes belles paiennes i veïssiés marries,
Qui se font baptizier, si nes ocient mies" (V. 1732— 34).

Erst Taufe, dann Heirat sagt sogar eine **Heidin,** als der Christ Bauduin sie bittet, ihn zu heiraten:

„Sire," dist la pucelle, „par foy et je l'otrie,
A le fin que je soie levée et baptisie:
Faites de moi vo gré, ne vous escondi mie;"
(Sebourc II, V. 570—72).

Vgl. hierzu auch Sebourc II, V. 701—03.

Diese Bedingung, die die Christen schroff stellen, wird im umgekehrten Falle auch von den Heiden für ihre Religion gefordert:

„L'amulainnes s'escrie: „Frans crestiens menbrus,
Veschi ma fille à cui vous serés drus
A fin que renoiés le vostre Dieu Jhesus" (Bast. B., V. 5250—53).

Vgl. V. 1491—96.

Eine ähnliche Situation liegt vor im Fier., V. 1314—18, und auch in der prov. Umschrift V. 1504—06. — Andere Zeugnisse, die die Unerläßlichkeit der Taufe vor der kirchlichen Trauung betonen, wären: Barb., V. 7189 und 7209; B. Hamt. III, V. 4577—4605.

Einen Heiden, der sich zur Taufe entschlossen hat, darf man zwar in seiner Gesellschaft dulden, er darf aber noch nicht am Gottesdienst in irgendwelcher Form teilnehmen:

„Frere," dist ele, „ne me devés celer,
Se Loois t'a fete regenerer
Et en sains fons baptisier et lever?"
„... Nenil voir, dame, ains le me fist veer.
Ainc au mostier ne me laissa entrer
N'en sa chapelle ne venir ne aler,
Vespres ne messe oir ne escouter,
Pain beneoit ne oblee doner".
(Alisc., V. 5—12, Var. d CLXXXIV).

Diese Bestimmung erinnert uns an die Einrichtung des frühchristlichen Katechumenates, wo den Taufkandidaten vorgeschrieben war, daß sie nur bis zum Ende der Lesungen am kirchlichen Gottesdienst teilnehmen durften.

Sehr stark wird die Forderung: erst Taufe, dann Ehe auf alle Beziehungen der Christen mit den Heiden in moralischer Hinsicht gedeutet. Man ist sich einer schroffen Scheidung bewußt. So bestreitet ein christlicher Ritter in Bast. B. leidenschaftlich, daß er für eine Sarazenin Liebe empfinden könnte:

„Car j'ameroie mieus c'on me noiast en mer
Ou c'on fesist mon chief detrenchier et coper,
Qu'à dame sarrasine vausisse amour moustrer." (V. 2574—76).

Andere Belege hierfür sind: Folque , V. 4924 25 und 12869—71; Huon B., V. 5856.

Ebenso selbstverständlich ist es für den mittelalterlichen Menschen, daß diese durch die Taufe bedingte Scheidung nicht durch Freundschaftsbande überwunden werden kann. So wird die Taufe Vorbedingung zur **Freundschaft:**

„Lors li dist:" Corsabrins, ensi vous oi nonmer,
Moult estes biaus et dous, ains ne vi vostre per,
Che sera grans domages s'il vous couvient finer,
Mais voeilliés nostre loy et croire et aourer
Et vous voeilliés en fons baptisier et lever,
Très loyal compaignie porrés en moi trouver"
(Bast. B., V. 5014—19).

Ein weiterer Beleg dafür ist Fier. V. 721—28; prov. V. 1072—79.
Das höfische Epos spricht nicht so betont von der Wichtigkeit der Taufe. Es behandelt ja auch vorwiegend Stoffe, die von Kämpfen mit den Ungläubigen nicht mehr in solchem Maße wie das Volksepos wissen. Trotzdem bleibt das Gefühl zwischen Getauften und Nichtgetauften:

„... Certes, ains me lairoie pendre,
Dist la pucelle, que jel bail.
„Ne m'est gaires de son travail,
Jl vorroit avoec moi gésir;
Si nel porroi pas soffrir,
Car il a la barbe kenue
Et la char hisdeuse et pelue.
Si ne fu onques **baptisiés.**
Trop i seroit lais li mesciés.
Jà ne girrai avoec viel home,
Mais qu'il fust fix le roi de Rome" (Blanc. V. 1290—1300).

b) Vorbild für andere Riten.

Als erstes Sakrament der Kirche hat die Taufe durch ihre tiefinnerliche Liturgie auf andere Sakramente und Riten bzw. auf die Anschauungen der Kirche gewirkt. Das läßt sich auch in der afrz. Literatur aufweisen. Es handelt sich hier natürlich um Gedankengut, das schon in der Urkirche ausgeprägt ist. Der Niederschlag dieser Gedanken in der afrz. Dichtung zeigt uns — und das ist wertvoll genug um erwähnt zu werden — wieder das feste Verwurzeltsein dieser Zeit in kirchlichen Ideen. Sehr beliebt ist der Vergleich des Bußsakramentes mit der Taufe. Die Beichte ist eine zweite Taufe, in der die Sünden abgewaschen werden (Baptismus laboriosus; — Tertullian):

„Niés", dist Guillaumes, „or te fai bien certain,
De tes pecchiés vrai confés aparmain.
Je sui tes oncles, n'i as or plus prochain,
Fors damedieu, le verai soverain;
En lieu de dieu serai ton capelain,
A cest bautesme vuel estre ton parrain,
Plus vos serai ke oncles ne germain." (Alisc., V. 825—31).[87])

In dem Dialogue du Crucifix et du Pelerin stellt Christus selbst einen eingehenden Vergleich mit der Taufe an. Zuerst betont und preist er eine Wirkung der Taufe: die Reinigung von allen Sünden. Unter Hinweis auf die Sündhaftigkeit der Menschen wird dann zu gleichem Zwecke die Beichte empfohlen. Bei beiden Sakramenten wird derselbe Ausdruck **laver** gebraucht. Am Schluß heißt es von der Beichte:

„. . . Et te lave en celle fontaine de larme." (G. Alexis III, S. 75).

Das Wort laver findet sich auch sonst sehr häufig im Zusammenhang mit der Beichte :

„Car tuit pechié, (bien) le savons,
Sunt lavé per confessions". (Best. Gervaise, V. 571—72).

Eine noch weitergehende inhaltliche und liturgische Aehnlichkeit besteht zwischen der Taufe und der letzten Oelung. Während die Taufe den Menschen ins Christentum einführt und ihn des göttlichen Beistandes für seinen Lebensweg versichert, gibt die letzte Oelung ihm Stärkung auf den Weg ins andere Leben. Die gesamte Liturgie der letzten Oelung, die Sterbekerze und nicht zuletzt das Totenhemd erinnern uns an das Taufzeremoniell. Ausdrückliche literarische inhaltliche Belege bietet uns die afrz. Dichtung nicht. Daß sich der mittelalterliche Franzose dieser Aehnlichkeit aber bewußt war, erkennen wir an dem Ausdruck **aube** - Totenhemd, der dem Sprachmaterial der Taufe entnommen ist.[38])

c) Beliebtes Motiv im Gebet.

Als allgemeine religiöse Uebung bringt das Gebet, wie es uns die Literatur überliefert, die Taufe als ein beliebtes Motiv. Fünf Haupttypen kann man dabei unterscheiden. Sie gehen durch alle Gattungen hindurch, wobei sie in den Volksepen viel stärker vertreten sind als in der geistlichen Literatur. Das höfische Epos dagegen fällt für diese Betrachtung wieder ganz aus. Die geschichtliche Dichtung weist ebenfalls kaum Gebete auf. Wie beim höfischen Epos ist das durch ihren andersartigen Charakter bedingt.

1. Im Margaretenleben bittet die Heldin Gott um die Reinigung von ihren Sünden durch die Taufe:

„. . .
Espant, Deus, ta beneïçon
Sur ceste aigue par ton saint non,
E por icest batisement
De peché aie espurgement.
Fai Saint Esprit del ciel descendre,
E mei de cest peché defendre,
Rompez les lianz o je sui mise
Anceis que mort m'ait si soprise" (Vers. M, V. 553—60).

Das Gebet findet sich bereits in der lateinischen Quelle. Es ist also wohl aus der lateinischen Vorlage in die französischen Bearbeitungen (nach A. Francis in Vers. M und A eingeteilt) übernommen.

Im Christinenleben geht die Jungfrau, als sie ins Meer versenkt wird, durch Gottes Hilfe nicht unter. Nach dem Lobe Gottes und dem Dank für ihre Berufung zu ihm, betet sie:

„Bien me quide mes peres avoir morte et noïe,
Mais de sa loi paiene m'a mundee et netie,
Qu'en liu de saint batesme, qui tot netoie et munde,

Me sera ceste mers ki noire est et parfonde.
(Biaus dous pere, Cristine, ta povre crestïenne,
S'il te plaist, en ceste aighe baptise et crestienne)"
(V. 1925—30).

Bald darauf, V. 1931/32, drückt Christine ihr großes Verlangen zum Christentum, und das heißt hier zur Taufe, noch einmal deutlich aus. Es scheint dies eine Erweiterung der lateinischen Vorlage zu sein, in dem nur kurz und in derselben Weise wie in den französischen, eben angeführten Versen: V. 1925—30 Gott gebeten wird, ihr das Meer zum Taufort zu machen.

Jn den Volksepen sprechen die Heiden zuerst von ihrer Bekehrung und ihrem neuen Glauben. Dann bitten sie Gott, ihnen ihr Leben bis zur Taufe zu erhalten:

„Dex," dist li Turs, „qui me fesistes né,
Si con vos estes la sus en maiesté
Et estes Dex verais en trinité,
Vos requier jo par la vostre bonté
Ne soit mes cors de l'ame desevré
Dusque je soie en fons rengeneré." (Asprem. V. 3753—58).

Jm Sebourc fleht gleicherweise eine heidnische Frau Christus an, sie doch nicht vor Empfang der Taufe sterben zu lassen:

„Et dist: „dous Jhésu—Cris, qui pour nous mort souffri,
Car ne consentés ja que mes corpz muire chi;
Si soie baptisie, en .j. fons bénéi,
E voie Esmeret, le damoisel nourri. (II, V. 542—46).

Wie wir sehen, schließt sie hier eine sehr irdische Bitte an. Jm Gebet einer anderen Heidin steht das menschliche Motiv sogar an erster Stelle:

„Haï! sainte Marie, rouine couronnée,
Ja devoie je estre au baron mariée,
Et en saintismes fons bautissie et levé(e)!
Lasse! ceste amistés a moult courte durée.
Diex, tenés moi en sens, je serai ja dervée!"
(Fier., V. 3366—70; desgl. prov. Text: V. 2997—3002).

Ein Gebet derselben Art überliefert uns die geschichtliche Dichtung Ducs Norm.:

„Mais, beal Sire, l'avision
Dunt l'om m'a faite la pramise,
Qui de duzor mon quor atise,
Que crestien serrai nomez,
De baptesme regenerez,
Vers tei enclins e vers ta lei,
(Ceo ne desvoil ne ne denei;) (II, V. 2150—56).

2. Jn einer zweiten Art von Gebeten flehen die Christen zu Gott, er möge ihren Kampf gegen die Heiden begünstigen. Dieses Motiv entspricht vor allem dem Charakter des Volksepos. Jm Aspremont spricht Karl sein Gebet. Er erzählt, daß die Heiden sich nicht bekehren wollen. Jn echt mittelalterlicher, fast drohender Weise fügt er hinzu, daß Gott selbst den Schaden davon haben wird, wenn er ihm nicht zum Siege verhilft:

„Glorïeus Sire, „dist Carles al vis fier,
Qui m'as doné cest pule a justicier,
Que je vo chi devant moi detrenchier
A ceste jent qui petit vos ont chier,
Qui ne se vuelent lever et baptisier
Ne vostre non aorer ne proier,
Quant jo ces pert que je doi castoier,
Bien vos devroit, sire Dex, aunier." (V. 4816—23).

Im Aiquin bittet der Kaiser ebenfalls um göttliche Hilfe im Kampf:

„....
Deffendez moy d'Aiquin mon anemy;
Que mon royaulme ne soit par luy febly
Ne saint Baptesme emperé ne ledy!" (V. 585—88).

Vgl. Aiquin, V. 1979/80 und V. 2026—29.

Einmal, und zwar im Fier., zeigt das Gebet einen etwas humaneren Geist, sowohl im frz. Text wie in der prov. Umarbeitung. Olivier betet zu Gott, er möge den tapferen, tüchtigen Heiden Fierabras die Taufe empfangen lassen:

„Ha Dix, dist Oliviers, biaus rois de maïesté,
Com est cis paiens preus et plains de grant fierté!
Onques mais ne vi homme de la soie bonté.
Sire pere Jhesu, s'il est ta volenté,
C'or le tenist or Karles à son demaine tré,
Et si que il l'éust bautissié et levé!"
(V. 1400—05; prov. V. 1582—87).

3. Zuweilen bezieht sich das Gebet auf die Taufe Jesu. Das ist nicht erstaunlich. Zu allen Zeiten hat gerade das liturgische Gebet eine enge Verknüpfung mit den Geschehnissen des Lebens Christi gezeigt. „Die Ereignisse des Christuslebens sind immer noch bei uns in einer Dauerwirkung geheimnisvoller Art.[39]). So bestehen auch die mittelalterlichen Gebete oft aus einer Erzählung des Lebens Jesu. Die Taufe bildet dabei einen wichtigen Bestandteil, wie sie ja auch in den Belehrungen zu den Zentralwahrheiten gehört.[40]). Als Vorbilder solcher Gebete, die als Konfessionsgebete aufgefaßt werden können, gelten altchristliche Hymnen[41]). Nach der Aufzählung der Geburt Jesu, der Ankunft der heiligen drei Könige aus dem Morgenlande und der Flucht nach Aegypten folgt regelmäßig die Taufe im Jordan:

„A la Thephayne te féys baptizer
Qu fleuve Jourdan baptizer et laver" (Aiquin, V. 1935/36).

Jm Mort Aymeri wird die Taufe Jesu viel genauer erzählt:

„Flueve Jordain feïs issir des fonz,
Si t'asseïs en mi sor un perron,
L'eve bruiant si te clost environ,
L'anje del ciel te mist lo cresme el front,
Sainz Jehans dist que Crist avroies non,
Crestienté i meïs en ton non," (V. 1462—67).

Diese letzte Beschreibung ist so greifbar, daß wir meinen, eine Plastik dieser Handlung vor uns zu sehen. Sie ähnelt z. B. jener Miniatur von der Taufe Christi, die Mâle in seinem Werk aus dem 12. Jahrhundert wiedergibt.[42]). Andere Belege sind:

Ogier, V. 11633—40; B. Hamt. II, V. 661—74; III, V. 599—616.

Von den geschichtlichen Werken erwähnt der Chev. Cygne die Taufe Jesu in einem Gebet:

„. . . .
Et puis le baptisa dedens l'ége sacrée
Saint Johans ses amis, qui la teste ot colpée" (V. 3558/59).

Jn diesen Konfessionsgebeten besteht das Hauptanliegen darin, daß man sich eben durch die Aufzählung der Taten Christi auf die grundlegenden Heilstatsachen beruft, um dadurch eher Erhörung zu erlangen.

4. Beim Lobpreis Gottes findet die Taufe zuweilen Erwähnung. Jm Romans de las Horas de la Crot[43]) preist der Betende Gott, weil er ihn erschaffen hat (V. 120—7), und sagt dann:

„Tu qui m'as (tot) renovelat
Per lo batisme que m'as dat,
Ets payre de misericordia,
Nom laysses murir en discordia," (V. 128—31).

Jn einem limousinischen Gedicht zu Ehren der hl. Jungfrau wird ihre große Macht als Gottesmutter gepriesen. Jhr, der mediatrix gratiarum, verdankt man alles, sogar die Taufe:

„Domna, per vos vench sa(n)gbatesmes,
E per vos vench crestianesmes;
Marsi aiaz d'aquela gen
Que en baptistiri a garen" (Romania XX, 1891, S. 461).

5. Auch wird die empfangene Taufe gern ins Gebet eingeflochten in der Absicht, irgendeiner oft sehr menschlichen Bitte Nachdruck zu geben. Der hl. Gregor ruft Gott an, er möge ihn in dem Lande sterben lassen, wo er getauft sei:

„Hai! Dex, por quei ne me donas
Que je morusse en elle pas
Que fu batizée e levée,
Ains que eusse tiel destinée?" (Grég., S. 79, V. 11—14).

Jm Volksepos begegnen wir ähnlichen Gedanken. Eine Bitte um allgemeinen Beistand finden wir im Folque:

„Sainte Marie, hui cest jor me fai liee!
De cel seignor por qui fui baptisiee
Soit nostre gent, que l'anore, aidiee." (V. 4820—22).

Jm Boeve de Hamt. II -nur in dieser Fassung- bittet ein Christ, daß zwei Gefangene, die weder Glaube noch Ehrenhaftigkeit besitzen, die Freiheit erlangen, weil sie einst die Taufe empfangen haben:

„. . . . .
Mais pour itant qu'il sont crestïené
Et que il furent baptisié et levé,
Si les en mainnent Sarrasin et Escler,
Je ne me pris un denier monneé,
Se nes ramaing tout a lor volenté." (V. 2034—38).

6. Die Bedeutung der Taufe im profanen Leben.

Die Achtung, die man dem Sakrament der Taufe entgegenbringt, wie es uns die afrz. Literatur immer und immer wieder vor Augen führt, zeigt sich nicht nur da, wo es sich um kirchliche Uebungen und Gebräuche handelt. Das tiefe Verwurzeltsein des mittelalterlichen Menschen in seiner Religion begegnet uns überall. Die Beziehungen zwischen dem religiösen und weltlichen Leben sind so eng, daß Einflüsse hinüber und herüber ganz natürlich sind. Jmmer wieder können wir feststellen, daß die Religion kraft ihrer zentralen Stellung den ganzen Bereich des profanen Lebens durchflutet.

a) Feierliche Ritterbräuche.

Die vollkommene und feierliche Form der kirchlichen Liturgie hat die höfischen Zeremonien des Mittelalters beeinflußt. „Es ist nicht zuviel gesagt, daß sich in jenem Apparat (höfisches Zeremoniell) schöner und edler Lebensformen ein liturgisches Element birgt, das die Würdigung jener Formen gleichsam in eine quasi religiöse Sphäre emporgezogen hat."[44])

Ritter sein bedeutet Christ sein. Eine der wichtigsten Aufgaben des Ritters ist es, Verteidiger und Schützer der Kirche zu sein. Deswegen lautet auch das erste Gebot des Ritterkodex:
„Tu croiras à tout ce qu'enseigne l'Eglise, et observeras tous ses commendements"[45]).

Ritter zu werden, ohne Christ zu sein, ist einfach unmöglich. Deswegen bittet der Schwanenritter, der seine Mutter verteidigen will, aber noch kein Christ ist:

„ . . . mais je vous veul prier
Que vous primes me faites lever et bautisier." (V. 1097/98).

Ein Heide kann zwar manche ritterliche Eigenschaften haben, wird aber doch nicht für ebenbürtig angesehen. So schlägt die Bewunderung für einen Heiden doch immer wieder um in die Klage, daß er nicht getauft sei:

„S'a nostre loi avist esté convers,
N'aüst tiel home jusqu'es plans de Gibers." (Esp., V. 4187/88).

Andere Belege: God. B., V. 3261—63; Aiquin. V. 545/8; Folque, V. 10085—88;[46]).

In der Prise Pamp. bittet der Sarazenenkönig die Franken, ihn zum Pair zu machen. Sie gestehen es ihm zu, aber nur unter der Bedingung, daß er sich zuvor taufen läßt:

„Maoceris, je vous pri que vous ci orendrois
Ve doiés batiçier, com promis nos avois.
„Voluntier" dist cellu, „mes je si veul ançois
Che cil don que je doi querir, com vos savois,
Che vous le moi doniés, pues me batiçerois" (V. 484—88).

Wie die Taufe den Beginn des Christenlebens bedeutet, so gilt die Ritterweihe als Jnitiationsritus für die Ritterlaufbahn. Es ist sehr verständlich, daß die Taufriten in gewisser Weise die Zeremonien des Ritterschlags beeinflußt haben.

In der Nacht, die dieser Feier vorausgeht, muß der Knappe Wache vor dem Altar einer Kirche halten:[47]).

„Au mostier, jusqu'après matines,
Li varlet en estant vellièrent,
N'onques ne s'i agenalliérent." (Perc. PTV, V. 10547—49)
„Et cil uait ueillier a l'eglise,
S ' ot au matin tout son seruise" (Chev. as deux Espees, V. 1575/76).

Diese Sitte erinnert uns an die urchristliche Gepflogenheit, die Nacht vor der Taufe, die am Ostermorgen oder Pfingstmorgen gespendet wurde, im Gebet zu verbringen. Als Tag dieser Feier wurde oft, wie für die Taufe, Ostern oder Pfingsten gewählt.

Die eigentliche Ritterweihe findet dann am nächsten Morgen im Anschluß an die Messe statt[48]). In der frühchristlichen Zeit, wie uns die Literatur bezeugt, auch noch im Mittelalter, wurde die Taufe ebenfalls im Zusammenhang mit der Messe gefeiert. Nach der Messe nimmt der Knappe ein Bad zum Zeichen dafür, daß der junge Ritter frei sein muß von allen Vergehen der Vergangenheit:

„... et cil s'en uait
Por soi lauer et por baignier"
(Chev. as deux Espees, V. 1548/49).

Oder:

„Et le roine fist estuves,
Eve caufer en .VC. cuves;
S'i fist tous, les varlés entrer
Por baignier et por estuver,
Et on leur a reubes tallies;
Si lor furent aparellies;
Quand il furent des bains issu;" (Perc PTV, V. 10538—44).

Diese symbolische Handlung hat ihr Vorbild in dem Taufbad, welches den Menschen von allen Sünden reinigt. Ein ähnliches symbolisches Bad war auch sonst in alten Zeiten üblich[49]). Die Christen pflegten diesen Ritus in jeder Osternacht zur Erinnerung an die Taufe, die als solche nicht wiederholt werden konnte. Wenn schon die einfachen Christen diesen Brauch jedes Jahr übten, eine wieviel tiefere Bedeutung mußte

ihm dann erst beim Eintritt in den Ritterstand zukommen. Wir finden denn auch den Sinn dieses Bades in der afrz. Literatur niedergelegt:

„Sire, cil bains où vous baigniez,
Si est à chou senefiez,
Tout ensement com l'enfechons
Nés de pechié ist hors des fons
Quant de baptesme est aportez,
Sire, tout ensement devez
Jssir sanz nulle vilounie,
Et estre plains de courtoisie."
(Ordène de Chev., Barb. et Méon, Bd. I, S. 63f.).[50]

Das Gefühl für die Aehnlichkeit der beiden Handlungen geht so weit daß der Kandidat des Ritterstandes **Neophite** genannt wird. Die Ueberreichung des scharlachroten Gewandes, das der Ritter zum Sinnbild dafür empfängt, daß er nun Beschützer und Verteidiger der Kirche geworden ist, erinnert an das Taufkleid:

„Li drap furent à or cousu
Et les panes furent d'ermines;" (Perc. PTV., V. 10545/46.[51])

Erst, wenn auch das geschehen ist, darf sich der Knappe Ritter nennen, was uns wiederum an die Namengebung bei der Taufe denken läßt. „Tous les poursuivants d'armes connaissaient parfaitement le sens de l'ordène de chevalerie. La veillée des armes, le jeûne vigoureux, trois nuits passées en prière dans une chapelle isolée, les habits blancs du néophyte, la bénédiction de l'épée devant l'autel prouvaient assez et faisaient comprendre à l'initié la gravité de l'engagement qu'il contractait sous les auspices de la religion. Enfin, un jour était fixé pour la grande cérémonie, et le néophyte, après avoir entendu la messe à genoux, ... recevait ..."[52]).

Aus den Belegen darf man schließen, daß die Ritterweihe, die ursprünglich eine rein weltliche Angelegenheit war — nämlich die Uebergabe der Waffen — , mehr und mehr ein religiöses Gepräge erlangte. Die Kirche lieh schließlich für diese bedeutungsvolle Weihe die Zeremonien ihrer Liturgie und umkleidete dadurch den ganzen Ritterstand mit einem religiösen Nimbus. Die Verknüpfung der Ritterweihe mit dem kirchlichen Zeremoniell war eine so innige, daß Schürr mit Recht sagen kann: „Der Ritterschlag wurde zum achten Sakrament"[53]). Der Ritterschlag selbst hat Aehnlichkeit mit der Firmung, wo der Christ einen Backenstreich erhält, damit er stets an die Belehrungen und seine Pflicht als Streiter Christi erinnert wird.[54])

Die Waffen, die der junge Ritter empfängt, werden vor dem Altar geweiht. Eine solche Weihe finden wir in Enfance Guillaume:

„Il les porterent au mostier .s. Denise;
.XV. arceveske et .VII. abeit i vi(n)rent
Et .XX. chanone k(i) sont menant et riche,
El fons les gitent, ces lievent et batise(nt).
Desus l'autel del bairon .s. Denise
Les ait. Guill'. portees il m(eï)me," (V. 2674—79).

Wie wir an der Darstellung sehen, ist dieser Akt eine regelrechte Taufe. Diese Zeremonien haben ihr Vorbild in dem Ritual der Taufe. Die Anwesenheit von hohen Geistlichen, Taufort oder Taufwasser werden erwähnt, und überdies trägt die typische Ausdrucksweise für die Taufhandlung „lievent et batise(nt)" dazu bei, den Eindruck einer feierlichen Handlung zu erhöhen. Hier findet die Weihe vor der feierlichen Waffenübergabe statt.

Die afrz. Literatur erwähnt diese Zeremonien aber auch als selbständige Riten. Von einer direkten Schwertertaufe wird nur im Volksepos berichtet. Jm Mainet wird das berühmte Schwert Durandus zehnmal getauft, d. h. die Krieger tauchen dasselbe zehnmal in den „heiligen Fluß Jordan":

„Fu Durandus forgie au poing d'or reluisant;
Par sens et par maistrie, ce trueve en lisant,
Trente fois fu fondue et esmeree cent
E dis fois baptisie ens el saint flum Jordant." (S. 328, V. 31—34).[55])

Aus diesem „baptisie ens el saint flum Jordant" dürfen wir entnehmen, daß hier ein wirkliches Hineintauchen gemeint ist. Der Brauch, den Waffen Namen zu geben, ist germanischen Ursprungs. Der Kämpfer und Ritter fühlt sich sehr eng verbunden mit seiner Waffe. Sie wird ihm im Kampf Freund und Verteidiger, den er als solchen anredet und behandelt. Alle berühmten Waffen in der afrz. Literatur haben Namen, z. B. Hauteclaire, Durandus u. a. Jm Fier. treffen wir den Namen des Schwertes Bautisme, Baptesme, V. 628—30; V. 640—43; V. 648—49; V. 1357—59. Jm prov. Text regelmäßig: Baptisma, V. 1015—18; V. 1020—25; V. 1028—29; V. 1543—44. Ob diese Benennung eine bloße Willkür ist, oder ob sich dahinter eine tiefere Sinngebung verbirgt, ist nicht genau festzustellen. Aber unwillkürlich wird man beim Namen dieses Schwertes an die Taufe erinnert.

Jn unseren genannten Beispielen der Schwertertaufe (Mainet und Enfance Guillaume) sind wohl keine sprachlichen Zweifel mehr vorhanden, um sie als wirkliche Taufe anzusehen. Wir sehen in dieser Sitte einen tieferen Sinn, nämlich den Waffen übernatürliche Kräfte zu verleihen. Einen deutlichen Beleg für diese Auffassung gibt uns wiederum das Volksepos:

„Grant merveille orrés ja, se ele est escoutée,
De l'espée Doon comme ele fu faée.
Quant esmoulue fu, fourbie et atrempée,
Et la mere Galan l'ot tenue et gardée,
Et dist ses **oreisons, seignie et conjurée,**
Com chele qui estoit de faement senée,
Sus .l. andier de fer l'a maintenant posée,
Le trenchant par dessous; issi l'a oubliée;"
(Doon May., V. 6913—20).[56])

Jn dieser Formel mag der kirchliche Exorzismus vor der Taufe noch nachklingen. Sie dient dem Zwecke, die bösen Geister durch Gebet und Beschwörung zu vertreiben. Jm Mittelalter, wo Ritter und Christ identisch sind, spüren wir naturgemäß noch Einflüsse des alten Dämonen-

glaubens. Deshalb lebt der Ritus der Waffenweihe, der eine Verbindung von germanischen, römischen und christlichen Anschauungen und Zeremonien darstellt, noch lange im Mittelalter fort. Ein literarisches Zeugnis aus dem Anfang des 15. Jh. läßt uns das noch erkennen. „Aus Hans Wintlers blume der Tugend gedichtet im Jahre 1411":

„Ettlich kummet den schwert segen
das sy nicht auf dieser erden
von kainem darf erstochen werden."[57])

Daß die Kirche aber diese Zeremonien in eine religiöse Sphäre erhebt, sagen uns die Beispiele aus dem Mainet, vor allem aber aus der Enfance Guillaume, und auch obiges Gedicht aus Grimms Sammlung.

b) **Zeitrechnung.**

Die Einheit von Glauben und Leben im mittelalterlichen Menschen bewährt sich nicht nur in den Höhepunkten des Ritterlebens. Die religiösen Ereignisse sind auch im täglichen Leben von solcher Wichtigkeit, daß sie uns überall wieder begegnen. So bedeutet der Tauftag für die Christen den Beginn der Zeitrechnung:

„Esgardeiz", faisoit il, „cest mantel moi donnat
Danz Martins qui batesme ancor recëu n'at"
(Poème Moral, S. 233/4, St. 539)

„Einsi fu en chevalerie
Jj anz, et mena sainte vie.
Puis quant saint Pol l'ot baptize
Des idonc a tot reneie
Le siecle; ...." (Martin, V. 281—85).

Jn der geistlichen Literatur ist es verständlich, daß die Taufe als wichtiger Zeitpunkt gerechnet wird. Wir finden dasselbe Moment aber auch in der weltlichen Literatur, besonders im höfischen Epos:

„Au tierch an de son baptissement" (Graal, Richel 243)[58])

„Al **tierz jour** qu'il fu baptisiez
Li vint uns briés trestouz ploiiez" (Eracle, V. 237/38).

c) **Schwur und Fluch.**

Aus der Verehrung und Achtung für das Sakrament erwächst von selbst ein großes Vertrauen und ein starker Glaube. Das geht so weit, daß man in den Fährnissen des Lebens sich auf die Taufe beruft. Jn Eracle ruft der Heide, der mit auf die Suche nach dem hl. Kreuz gegangen ist, sogar aus, daß der heilige Glaube und die heilige Taufe ihm helfen werden:

„Par le vertu de ceste croiz,
Dont kerrai je que sainte foiz
Et sainz baptesmes m'aidera" (V. 5180—82).

Bei der Bedeutung und dem heiligen Charakter der Taufe beteuern und beschwören die Helden unserer Epoche ihre Worte und Taten.

Jn der geistlichen Dichtung, d. h. in den poetischen Verarbeitungen der Heiligenlegenden, finden wir keinen Schwur. Jn den Mirakeln da

gegen ist er häufiger. In diesen Werken hat sich bereits der Einfluß der zeitlich früher liegenden Volksepen geltend gemacht. Außerdem hat die Volkssprache, in der sich unstreitig die meisten Schwüre finden, auf diese Gattung eingewirkt. Der bürgerliche Geist des 14. und 15. Jahrhunderts kündigt sich bereits darin an:

„Hardré, Hardré, la main levez:
Vous jurez Dieu qui vous crea
Et par sa mort vous recrea
Par le batesme que reçustes
Et par le saint cresme qu'eustes
Quant vous fustes crestien fait;
Que vous avez veu .... " (Mir. 33, V. 1037—43).

Viel öfter noch begegnen wir dem auf die Taufe bezogenen Schwur im Volksepos. Sehr gern schwört man beim Glauben, in dem man getauft ist:

„Mès, foi que doi cheli dont je fu engendrés,
Ne foi que doi as fons ou fu crestiennés,
....." (Doon May., V. 6205—07)

Desgleichen im Folque:

„Par cele loi dont iestes bauptiziez,
De quanz estors avez este prisiez
Ou vostre pers ne s'i soit tant aidiez
Que li suens pris soit del vostre abaissiez?" (V. 9544—47).

Andere Belege: Huon B., V. 4838/39; Ross., V. 781—83. Im Fierabras fragt der gleichnamige Held einen anderen unter Schwur, wer seine Verwandten sind:

„Et respont Fierabras: „Trop ès desmesurés,
Or te conjur et pri que me di verité,
Par les benoites fons u fus rengennerés,
.....
Par le foi que tu dois Karlon et son barné,
Que tu ne me mentir, ains me di verité:
Qui tu es, com as nom, qui est tes parentés" (V. 697—704).

Er bezieht sich dabei auf die Taufe, näher gesagt auf den Taufakt und noch deutlicher auf das Taufwasser, worin er wiedergeboren wurde. Dasselbe liegt bei der prov. Fassung V. 1056—60 vor.

Im Boeve de Hamt. I schwört der Held, daß die Anschuldigungen, die er vorbringt, wahr sind. Zuerst wird dabei die Taufe, dann erst an zweiter Stelle der Glaube an Gott zum Zeugen angerufen:

„Sire," fait il au roi, „entendés cha,
Par les sains fons u on me baptissa
Ne par le foi que Jhesus me donna,
....
Dos, qui chi est, mon pere me tua
En träison, onques nel desfia;" (V. 5723—29).

Ein ähnlicher Schwur findet sich Fassung II, V. 17762—67, wo Boeve gebeten wird, sich zu erkennen zu geben.

Nicht immer wird ausdrücklich die Taufe als Ganzes zitiert. Zuweilen wird bei einem Ritus, der bei der Taufe üblich ist, geschworen:

„Qe, par le cresme qui pris a bautisier", (Raoul, V. 1942).

Mehrere Riten werden genannt im Boeve de Hamt., als Soibaut den Helden beschwört, zu sagen, wer er sei:

„Damoisiaus, sire, a moi en entendés,
Je vous conjur par la crestïenté,
Par les sains fons u fus rengenerés,
Quant on te mist et le cresme et le sel,
. . . . . .
Se tu es Bueves, garde, nel me celer,
Li fieus Guion de Hantone sor mer;" (II, V. 5632—38).

Chrisam und Salz werden ebenfalls hervorgehoben in Fassung II V. 12185—91 und in Huon B., V. 3261—65[59]). Bei diesen letzten Belegen wird zuerst bei Gott und dann bei der Taufe geschworen, im Boeve de Hamt. überdies noch bei den Heiligen. Jm ganzen stellen wir fest, daß bei den Schwüren genau dieselben Merkmale der Taufe genannt werden, wie sonst bei kurzer Erwähnung der Sakramentenspendung in der Literatur: Taufe im allgemeinen, oder Chrisam und Salz.

Jn den geschichtlichen Dichtungen haben wir dieselbe Erscheinung wie in den Volksepen:

„Jo vos proi por celui qui en crois fu penés
Et en qui non vos estes baptiziés et leves,
Connoissiés—moi ma terre et quite la clames,
Anchois que vos soiés vencus et afinés" (Chev. Cygne, V. 3311—14).

Vgl. ibid., V. 2724.

Noch ein weiterer Beleg aus den Reimchroniken, die vielleicht noch in höherem Maße als die Volksepen die Sitten ihrer Zeit schildern, spricht für die Häufigkeit des Taufschwures:

„Desur la fei de baptisteire
Que crestien deivent tenir
Jure ne puet plus aramir" (Ducs Norm. II, V. 2836—38).

Daneben stehen die gleichartigen Zeugnisse aus den Memoiren. Eine ganze Reihe von Belegen aus der Chronik Roy Louis (15. Jh.) zeigt uns, daß dieser Schwur in dieser Zeit noch sehr lebendig war. Es kommt dort oft vor, daß Versprechen beschworen werden. Es scheint sich dabei um eine Art offizieller allgemein üblicher Formeln zu handeln, weil sie sehr oft und nur mit geringen Abweichungen wiederkehren. Es wird geschworen beim eigenen Körper, auf die Ehre, auf die Gefahr, die der Seele droht, bei den hl. Evangelien, den Reliquien der Ste. Chapelle, aber auch — und vor allem — bei der Taufe:

„Serment fait au Roy par Jean, Comte d'armagnac, de servir le Roy envers & contre tous, sans excepter Monsieur, Frère du Roy. ' Jean, Comte d'Armagnac,. . . . . , reconnois & confesse, que. . . . aujourd ' hui cinquiesme jour du mois de Novembre l'an 1465 Je promets & jure . . . . . jure & promets par la foy, & serment de

mon corps, sur mon honneur, **par le Baptesme,** que j'ay apporté dessus le fonds, sur le peril & damnation de mon ame, ... "
(Bd. II, S. 549).

Andere Belege sind zu finden: Bd. II, S. 561, 562/3, 563, III, 418, 423.

Wie wir sehen, wird an zweiter oder dritter Stelle die Taufe genannt, und zwar nach dem selbstverständlichen Betonen des Körpers und der Ehre, die der Ritter in den Dienst seines Versprechens stellt. Die Taufe wird stets zuerst genannt in der Reihenfolge der religiösen Werte. Eindeutig und bestimmt erkennen wir daraus, daß die Ehrfurcht, die der mittelalterliche Mensch vor dem Taufsakrament hatte, außergewöhnlich groß war. Gerade in den Geschichtswerken scheint der Taufschwur eine alte Tradition zu haben. Gregor von Tours berichtet uns einmal davon:

„. . . et universum populum christianum coniuro per fidem catholicam, in qua baptizati estis et ecclesia conservatis, ut in basilica, . . . debeat sepeliri." (Hist. Franc .Lib. IX, c. 42).

In den weltlichen Theaterstücken, die meist moralischen Charakter tragen, treffen wir wiederum oft das Beteuern bei der Taufe.[60]) Ich lasse einige Beispiele aus den Moralitäten folgen:

„Nenny, sire; par mon baptesme,
Elle n'est encore en decours."
(Moralité de la Mère et de la Fille, 16. sc).[61])

„Je cuyde, par mon sacrament,
Qu'ilz ont recogneu mon visage"
(La Condamnacion de Bancquet, 15. sc).[62])

Das letzte Beispiel kann man allerdings nicht sicher auf die Taufe beziehen, obwohl es die wahrscheinlichste Deutung sein dürfte.

Die genannten Schwüre sind in Inhalt und Form nicht gleichwertig. Wir können eine Steigerung des Inhaltes und somit der Wichtigkeit des Schwures feststellen. Die einfachste Formel lautet: „Par aquest batistire." „Par mon baptesme" bedeutet bereits eine Steigerung, die durch die Hinzufügung des Pronomens und damit durch die ausdrückliche Beziehung auf die eigene Taufe bewirkt wird. Das Beispiel in Parise geht noch weiter:

„. . . . . , par ta crestienté,
Par la foi que tu dois tot franc home porter,
Et que tu doiz au fonz ou fus regenerez,
. . . . . " (V. 1447 ff.).

Es hebt nicht nur die Tatsache der Taufe heraus, nicht nur die religiöse Einrichtung an sich, sondern die Taufgnade. Die Berufung auf die Taufe gibt eben dem Schwur eine durch nichts mehr zu steigernde Verbindlichkeit und stempelt einen etwaigen Bruch zu einem sakralen Vergehen. Mit der Beziehung auf die Taufe wird nicht nur an deren äußerliche Gebräuche gedacht. Immer wird dabei mehr an die Gnade, die man durch die Taufe erworben hat und an die Zugehörigkeit zur Christenheit, die durch die Taufe bedingt ist, erinnert. Das kommt in dem obengenannten Beispiel aus Parise gut zum Ausdruck. „Das Feierliche (eines Schwures) beruht aber wesentlich darin, daß ein dem Schwörenden heiliger Gegenstand angerufen und zum Zeugen genommen wird."[63]) „. . . Bei heiligen Wassern,

Brunnen, Flüssen wird geschworen, aus deren Flut vielleicht der Schwörende benetzt und besprengt wird."[64]) Gerade diese letzte Hervorhebung von Grimm läßt uns den tiefen Sinn und die Bedeutung des Taufschwures besser verstehen. Er enthält sehr oft den Hinweis auf die wichtigsten Faktoren des Sakramentes für den mittelalterlichen Menschen: Taufwasser, mit dem man benetzt wird, Chrisam und Salz.

Wie lange dieser Brauch lebendig war, zeigt uns der Beleg im Grand Testament von Villon. In der Einleitung verpflichtet er sich selbst auf vollständige Wahrhaftigkeit, die er seiner Taufe schuldet.[65]) Aber die Formel scheint nicht mehr den tiefen Inhalt wie früher zu haben. Hier sind wir bereits in der Zeit, wo die Taufe und ihre Liturgie kaum noch in der frz. Literatur dargestellt werden. Dieser Beleg bei Villon besagt denn auch nur, daß der Schwur zu einer blossen leeren Formel geworden ist.

In der Sprache des Theaters (s. o.) lebt die Beteuerung auf die Taufe im 15. und sogar noch im 16. Jahrhundert fort. Wenn sie dort auch wie im Beispiel bei Villon nur noch eine Formel bedeuten mag, so beweist sie uns doch, daß die heilige Idee von der Taufe noch im Geiste des Volkes und dadurch in der Sprache lebt. Bis in die heutige Zeit ist dieser Brauch, bei der Taufe zu schwören, in Frankreich noch nicht ganz verloren gegangen. In der Bretagne z. B. soll dieser Schwur noch seine Bedeutung bewahrt haben. „Jl Fait Grand Serment Qui Jure le Baptême Qu'il a Recu."[66])

Als Erklärungsgrund für das Vorwiegen gerade des Taufschwures mag gelten, daß die Antworten, die der Proselyt in den verschiedenen Stufen des Katechumenates geben mußte, besonders bei der Abschwörung des Satans, als Versicherung, als kleine Eidschwüre bzw. Vertragsakte gedacht waren. In den Fragen des heutigen Taufzeremoniells ist dieser Charakter der Antworten noch gewahrt.

Vom Eid, vom Schwur ist kein weiter Weg zum Fluch. Huizinga sagt das mit den Worten: „Denn ursprünglich als bewußter Eid ist der Fluch ein bis in die nichtigsten Dinge anwesendes Bewußtsein von der Gegenwärtigkeit des Göttlichen."[67]) Als eines der wichtigsten Sakramente glaubt der mittelalterliche Mensch an die Kraft der Taufe, die ihm durchs ganze Leben sicheres Geleit bietet. Scheint es nun einmal, als ob ihn diese Kraft verlassen wollte, so verflucht er diese Einrichtung. Noch ganz unter dem Eindruck einer Enttäuschung stehend, verflucht ein Krieger seine Taufe:

„Par foi," dist Clarenbaut, „si a mavez merchié.
Maudiz soient les fons ou fumes batizié!
Que traïson porchase bien a Deu renoié."
(Florence Rom., V. 5305—07).

Er sagt sich nicht los von Gott, von seinem Glauben, sondern nur von dem ersten Sakrament, das ihn mit Gott verbunden, ihm sein Christentum gegeben hat.

Aus der Einstellung des mittelalterlichen Menschen, wie sie oben gezeichnet ist, läßt sich auch jene Art der „Taufe" der wächsernen Verfluchungsfiguren erklären, die im Mittelalter im Volke lebte.[68]) Diese „Taufe" ist uns ein weiterer Beweis dafür, wie weit der Einfluß des Sakramentes im

persönlichen Leben des Mittelalters geht, wenn nämlich sogar ihre Zeremonien Vorbild für Zauberriten werden. Sie ist aber außerdem ein erneutes Zeugnis für das Vertrauen des naiv-frommen Menschen in die Kraft der Taufe, hier nur hinabgezerrt ins magische Zauberwesen.

d) **Bei Einführungen.**

Wert und Wichtigkeit der Taufe für den mittelalterlichen Menschen haben wir wiederholt aus den Quellen belegt. Wie tief aber diese Wertschätzung geht, bezeugen uns gewiße Erscheinungen, wo es klar wird, eine wie große Rolle die Taufe in der Vorstellungswelt dieser Menschen gerade bei ganz alltäglichen Vorgängen spielt. Treffen sich z. B. im Volksepos zwei Ritter, so heißt die Frage nicht: „Wer bist du?", sondern: „Seid Ihr Christ?"

„Li gentius Bueve a premerains parlé:
„Seignour," dist il, „estes crestienné?"
Es vous le maistre sor le borc de la nef,
Buevon respont par moult grand amisté:
„Oil, en fons baptisié et levé." (B. Hamt. III, V. 4401—4405).

Oder:

„Amis, dist Navari, es tu crestiennez?
—Nanin, dit Clarion, mes a Dieu sui donez." (Barb., V. 728/29).

Andere Belege: B. Hamt. II, V. 4043/44; V. 15887/88.

Ein anderes Mal, als ein heidnischer Botschafter zu einem christlichen König geschickt wird und ihm mit heidnischem Gruß entgegentritt, fragt ihn der Christ:

„I li a dit: „Honques ne fus mes niés.
Filz a putain, tresaillis renoiez,
Ja n'estes vos levés et baptissiés?" (Cordres, V. 2367—69).

Die Form der Frage ist ziemlich schroff. Sie läßt sich jedoch aus dem Ethos der Chansons de geste begreifen.

Häufiger als diese Art des Bekanntwerdens ist die Frage nach dem Namen. Eine Reihe von Belegen kann man dafür aus den Heiligenlegenden anführen. Gefragt oder ungefragt stellen sich die Heiligen vor, erzählen ihre Herkunft und bekennen, daß sie die Taufe empfangen haben:

„Saint Lorenz dit: „Espaneis sui,
Des enfance ci nori fui,
Baptesme reçui en m'esfance,
En Jesu Crist ai ma fiance;" (Laurent, V. 800—03).

Oder:

„Puez vint a Saint Jehan et dit:
„Dont es tu, hons?" Il respondit:
„Des Juys suis estrais et neiz,
Merci deu suis crestienneiz
S'ai en meir soffert grant mesaise" (Joh., V. 557—61).

Vgl. dazu Joh., V. 1871—78; St. Gille, V. 2009—15.

Zweimal geben sich sogar die Dichter religiöser Werke im Vorwort auf diese Weise zu erkennen. Der Dichter der Pseudo-Evangelien

führt seine Heimat und Herkunft an:

„Je suis nez de Hainaut et touz mes parentez,
En Valenciennes sui baptisies et laitez" (S. 17/18).

Adgar gibt im Prolog zu seinen Marienmirakeln seinen Namen kund, den er in der Taufe erhalten hat:

„Adgar" ai nun; mes el i sai:
Li plusur me apelent Willame;
Bien le puent faire sanz blasme.
Kar par cel nun fui primeseinet
E puis par Adgar baptizet.
Pur ceo par raisun m'est auis,
Ke enz es nuns n'ai rien mespris,
Ne cil ki Willame me claiment,
Ore me apelgent, quei ke milz aiment". (S. 9, V. 26—34)

Die Wichtigkeit der Namengebung bei der Taufe wird uns noch später beschäftigen. Getauft zu sein und einen Namen empfangen zu haben, bedeutet viel im Leben des Alltags. Bei der Einführung neuer Personen oder bei Begegnung zweier Ritter fragt man nach dem Namen:

„Com as tu non? Qui es tes parentés,
....." (B. Hamt. II, V. 17765)

„Comant ais nom, a la gise Johan?" (Esp., V. 1512).

Nicht immer ist diese Frage erst notwendig. Der Neuhinzugekommene stellt sich selbst vor und nennt seinen Namen. Sehr oft geschieht das schlicht und einfach:

„Frere, ja ne te celerai.
J'ai a non li nains de Nansai." (Sone N., V. 11723/24).

Bisweilen aber wird der Name genannt mit der Hinzufügung: „den ich in der Taufe erhalten habe":

„Je sui fiz Aimeri, qui tant est redoutez,
Et Buevon m'apelerent quant de fonz fui levez"
(Barb., V. 1401/02).

Im Volksepos findet die Vorstellung vor dem Kampf unter großen Schimpfreden statt. Das hindert den Helden sehr oft, seinen Namen zu nennen. Aber in Friedenszeiten oder bei feierlichen Anlässen haben wir aus allen Jahrhunderten Belege, daß der Name in Verbindung mit der Taufe erwähnt wird. In der Art dieser Vorstellung ist der Einfluß der höfischen Formenwelt zu spüren:

„La vielle demanda qui 'ot à non Margiste,
Et sa fille ot non Berte en France, mais Aliste,
Fu nonmée en baptesme et fu née à Valgiste"
(Berte, V. 2219—21; 12. Jh.)

".....
Et lor nons et lor terres après lor demanda.
„Sire", dist li ainznez, que pas ne li cela,
Milles m'apella cil qui des fons me leva
Et Esmerez mon frere; soz ciel millor n'en a"
(Flor. Rom., V. 930—34; 13. Jh.).

„En la langue Fransoise son non li demanda?
Et Bauduins li dist, que point ne li chéla:
„J'ai à non Bauduins quant on me baptisa,
Et fu neis en Hainnau où riche païs a."
(Sebourc XIV, V. 730—33; 14. Jh.).

Andere Belege s. Barb., V. 3454—56; V. 1975—78;
Cov. Viv., V. 1809—16; Huon B., V. 3117;
Narb., V. 4455—61; Bast. B., V. 3706—09.

Diese Art der Vorstellung, die gleichzeitig die charakteristische Form für die Erwähnung der Taufe in dieser Gattung ist, treffen wir im höfischen Epos:

„So(n) nom li demande et son estre
Et cil respont: „Niez fui d'Anjo;
.....
.....
.....
.....
Robert ai nom en batestire." — (Joufrois, V. 2898—2904).

Im Biaus Descouneus verkündet dem „Bel Inconnu" —ein echt abenteuerlicher Zug— eine himmlische Stimme, daß er der Sohn Gaweins und der Fee mit den weißen Händen ist und daß er in der Taufe einen Namen erhalten hat:

„Li rois Artus mal te nonma:
Bel Descouneü t'apiela,
Guinglains as non en batestire." (V. 3231—33).

Im Robert le Diable heißt es:

"....
Et mon non bien vous sai je dire:
. Robers ai non en baptestire" (V. 4865/66).

Während uns die Geschichtsdichtung wenig Belege gibt, z. B.:

„D'Elduine remest uns oirs
....
Offris ot non em baptestire,
...." (Brut, V. 14861—63),

geht das Sichkennenlernen in den weltlichen Theaterstücken noch auf die bereits geschilderte Weise vor sich:

„J'ai (l'oi) non David endroit (l'endroi) baptesme,
Quant je reçui et huile et cresme." (Mont. et Ray. III, S. 232).[69])

Aus all diesen Beispielen geht hervor, daß die Taufe in verschiedenartigster Weise das Leben des mittelalterlichen Menschen beeinflußte. Wenn dabei mehrfach deutlich wurde, daß die Taufe in den Bereich des Profanen gezogen wurde, so ließ sich doch auch andererseits nicht verkennen: „Das Leben der mittelalterlichen Christenheit ist in all seinen Beziehungen durchdrungen und ganz gesättigt von religiösen Vorstellungen. Alles wird in Beziehung zu Gott und dem Glauben gesetzt. Alles ist auf eine religiöse Affassung der Dinge eingestellt und es gibt eine ungeheure Entfaltung innigen Glaubens."[70])

Kapitel II.

Die Liturgie der Taufe.

Die Auffassung von der Taufe findet, wie wir gesehen haben, in der afrz. Literatur häufig tiefen und vielseitigen Ausdruck. Die Anzahl der literarischen Belegstellen für die Tatsache der Taufe setzt uns in Erstaunen. Deshalb müssen wir uns fragen: Welche Aufschlüsse bietet sie uns über die Liturgie und die Art in der das Sakrament gespendet wurde? Merk stellt für das Epos fest, daß dort keine einheitliche Auffassung herrscht, daß das auch nicht möglich sei, weil in der Kirchenpraxis dieser Zeit ebenfalls noch keine Einheit erzielt war.[71])

Legt man die Liturgie mit all ihren Einzelheiten und deren Abfolge als Maßstab an die Darstellung der afrz. Dichtung an, so muß man mit Merk die Einheitlichkeit verneinen. Wenn man aber auf die wichtigsten Momente achtet, so kann man doch eine gewisse Uebereinstimmung feststellen.

Neben der eigentlichen Schilderung der Sakramentsspendung heben die verschiedenen Gattungen der afrz. Literatur die Momente hervor, die als Vorbedingung dafür gelten. Sie verdienen wegen ihrer oft wiederholten Betonung in der Dichtung unsere Beachtung.[72])

1. Taufzeit.[73])

Der bevorzugte Zeitpunkt für die Taufe war schon in der alten Kirche besonders Ostern.[74]) Der Grund dafür liegt in der Bedeutung der Taufe als Auferstehung des Menschen zu einem neuen Leben im Gedächtnis an die Auferstehung Christi. Die Liturgie der Kar- und Osterwoche, die so oft auf die Taufe hinweist, verstehen wir heute nicht mehr ohne den Gedanken an die ehemalige Spendung derselben in dieser Zeit.[75])

Ueber den Zeitpunkt der Taufe in Gallien gibt Martène an: „Jn Galliis quinque potissimum in anno dies at solemnem Baptismi celebrationem designatus reperio apud Auctores: Natalem Domini, Epiphaniam, Pascha, Pentecosten, & festum Sancti Johannis Baptistae."[76])

Von diesen Terminen finden wir, wenn auch selten, Spuren in der Literatur.

Jn den Miracles de Ste. Geneviève wird uns Ostern als Tauftag genannt. Es wird zwar nicht eine Sakramentsspendung an diesem Feste geschildert. Vielmehr bittet die Mutter eines verstorbenen Kindes um dessen Wiedererweckung und gibt an, es hätte zu Ostern die Taufe empfangen sollen:

„Ha lasse! il est mort sans baptesme
J'atendoie que la karesme
Venist à la Pasque pour estre
Lors baptisié de main de prestre" (Jub. I, S. 233).

Dieses vereinzelte Vorkommen muß uns eigentlich in Erstaunen setzen; denn die Liturgiker[77]) überliefern in Frankreich als feierliche Tauftage Ostern

und Pfingsten bis ins 13. Jh. Jn unserem Text haben wir es überdies wahrscheinlich mit einer Zeitbestimmung nach lateinischem Vorbild zu tun, während sonst afrz. Legenden den altchristlichen Tauftermin nicht mehr erwähnen.

Ganz allgemein können wir in den Heiligenlegenden feststellen, daß diese Gattung keine besondere Taufzeit mehr kennt. Die Neubekehrten werden immer sofort getauft, wie es im Urchristentum auch geschah.[78]) Als Erklärung mag gelten, daß sich der Missionar nicht auf einen bestimmten Termin festlegen kann. Ueberdies spricht die sofortige Spendung mehr für die Wichtigkeit der Taufe.

Eine ähnliche Feststellung können wir in den anderen Literaturgattungen machen. Man kann auch dafür den gleichen Grund: Bedeutung des ersten Sakramentes, deshalb schnelle Taufe, vermuten.

Entgegen der Behauptung Merks[79]) ist festzustellen, daß das Epos -wenn auch nur in wenigen Fällen- besondere Tauftage kennt. Jm Aiquin begegnet uns Epiphanie als Tauftag Christi:

„A la Thephaynie te féys baptizer" (V. 1935).

Jn der Angabe dieses Zeitpunktes sehen wir einen liturgischen Faktor; denn in der Kirche gilt Epiphanie als Tauftag Christi. Als besonderer Tauftag ist diese Zeit nur im Orient bekannt.

Einen wirklich echt gallischen Tauftag überliefert uns der Galien le Restoré, wo das Fest des hl. Johannes als zur Taufe bestimmt bezeichnet wird. Jn einer Botschaft Karls heißt es:

„(Et prendre en nom dieu le saint baptisement),
Et que le roy reuoise en France vistement,
Et **a la saint Jehan** qui vient prouchainement
Vous yrés a Paris bien et deuotement
Et de voz haulx barons de ci jusques a cent."
(186, V. 19—23),

ebenso Guér. Dr. Cap. LXXVIII, 15—24, desgleichen:
„Et se veult baptizer bien et deuotement;
Si vous mande le roy: Faictes repairement,
Ne venez plus auant ne vous ne vostre gent!
Car a Paris yra sans nul delayement.
Droit **a la saint Jehan** qui vient prouchainement." (188, 40—44)

und Guér. (43—44).

Zeuge für diesen Tauftermin ist auch Gregor von Tours (Hist. Franc. cap. 9, Lib. VIII).

Ausser diesen liturgischen Tagen nimmt das Volk gern hohe Feiertage als Gelegenheit wahr. So nennt das Rolandslied das Fest St. Michael Peril (16. Oktober) als Tauftag.[80]). Noch heute ist dieses Fest ein hoher Feiertag, besonders im Norden Frankreichs.

Die Taufe der Kinder vollzieht sich meistens sofort nach der Geburt. Diese Tatsache entspringt der Seelsorgerpraxis, die seit dem 11. Jahrhundert etwa auf baldige Taufe der Neugeborenen drängte.

Die Tageszeit der Taufspendung ist liturgisch nie streng festgelegt gewesen. So finden wir in der Literatur denn auch verschiedene Zeitangaben. Mit Vorliebe gibt die Dichtung den frühen Morgen an:

„En l'endemain, en l'ajurnee,
Si vulez ke seie baptizee," (Jos., V. 1913/14)

„Che l'autre jour à l'aube sens plus d'aresteson
Li fist tous batizier à Dieu bencion."[51]) (Pamp., V. 5761/2).

Manchmal wird die Taufe vor oder nach der Messe gespendet. Altchristlich ist der erstere Gebrauch:

„E au plus tost messe chanta" (Jos. V. 674).

Auch das Epos kennt diese Sitte. Sie wird nach der Taufe der Josiane in Boeve de Hamt. III erwähnt. Der Erzbischof vermählt dabei die Neugetaufte dem Boeve:

„Li archevesques fist la messe sonner,
La fist la dame et Buevon espouser," (V. 4604/05).

Siehe auch: B. Hamt. II, V. 15429—42.

Zuweilen wird die Taufe im Anschluß an die Messe gespendet:

„Quand la Mese fu dite, Trepin sens tardier plus
.....
.....
Pristrent à batizier Pains e sus e jus;" (Pamp., V. 5587—89).

Siehe auch: V. 1298—1303.

Besonders auffällig ist natürlich eine Taufe mitten in der Nacht, wie sie uns die afrz. Prosalegende vom hl. Eustachius überliefert.

„A mie nuit, sans plus atendre ...." (VII, V. 2—7) geht die Familie des Eustachius zum Bischof und läßt sich taufen. Es ist dies eine Uebernahme aus dem lat. Text (VII, 2) und weist in frühere Jahrhunderte zurück. Wir erkennen in der Erwähnung eine altchristliche Tradition; denn in der frühen Zeit pflegte man die Taufe in der Osternacht oder am frühen Ostermorgen zu spenden. Außer in der geistlichen Literatur und im Volksepos wird uns kaum ein Tauftermin, somit auch keine Tageszeit genannt.

2. Taufort.

In der Entwicklung der Liturgie hat sich der Taufort geändert. Von den frei fließenden Gewässern wurde die Taufe nach und nach in umbaute Räume verlegt. Es entstanden zu diesem Zwecke eigene Baptisterien, die späteren zu kleineren, innerhalb der Kirche untergebrachten Taufbrunnen wurden. Alle diese verschiedenen Taufplätze werden noch in der afrz. Literatur genannt.

In der Johanneslegende wird eine Taufe noch im Flusse gespendet. Durch ein Wunder wird das Wasser gereinigt, das durch einen heidnischen Zauberer verunreinigt war:

„Puez lor dist: Trestuit me suieiz
A fluve et baptisiez sereiz". (V. 4087/88)

Jm Christinenleben bittet die sinkende Heldin, Gott möge ihr die Taufe zuteil werden lassen und ihr im Augenblick der Gefahr das Meer zum Taufort machen (V. 1929/30). Später findet eine symbolische Handlung statt. Engel steigen hernieder, segnen das Wasser und umgeben die Jungfrau jubilierend (V. 1937/42). Einmal wird eine Taufe im Jordan geschildert:

„... puis s'assemblérent
Ensemble od nus e celebrérent;
El Flum Jordan baptizé fumes,
El nom de Deu baptesme eumes;"
(Nicod., Vers. A, V. 2047—50).

Das lateinische Vorbild[82]) hat sich in den Versionen A und C, V. 2012—17 durchgesetzt.

Aus dem Text der Volksepen geht ohne weiteres hervor, daß die Taufe im Freien stattfindet. Die Spendung des Sakramentes bei den bekehrten Heiden vollzieht sich meistens sofort auf dem Schlachtfelde.[83]) Diese Tatsache der sofortigen Taufe erinnert uns wiederum an die Zeit der ersten christlichen Missionierung, wie sie uns in den Heiligenlegenden schon entgegengetreten ist.

Etwas ganz Außergewöhnliches liegt vor, wenn im Mainet in einem Sturzbach getauft wird, der durch ein Wunder stillsteht:

„Por Mainet fist vertus li glorious celestre
De l'iave ravinouse qui destent et desserre,
K'ele ne court aval ne arrier ne repere,
Ains fu autresi coíe com d'une fontenele:
Et Suriien i éntrent a tourbes et a presse;"
(Romania IV, S. 330, V. 100—104).

Dieses Motiv kann aus einer alten Ueberlieferung stammen. Ein ähnliches Geschehen berichtet Martène aus der Jtineraire Antonii Martyris[84]), wo der Jordan stillsteht: „... & hora quae coepit benedicere aquam, mox Jordanis cum magno rugitu post se revertitur, & stat aqua superior in se usque dum Baptismus perficitur: inferior autem fugit in mare."

Das Motiv des stillstehenden Wassers hat sein Vorbild wahrscheinlich im Durchgang durch das Rote Meer gehabt, der in der altchristlichen Liturgie als Vorbild der christlichen Taufe schon eine Rolle spielt.

Jn dem Mort Aymeri wird an einer Quelle getauft:

„Une fontaine sordoit en mi lo pré
Et le abé la seignent de par Dé,
Et si i metent et lo cresme et lo sel;
Le Sarrazin firent dedenz entrer;" (V. 2102—05).[85])

Solche urchristliche Darstellung wird als Vorbild biblische Taufen haben, wie z. B. die Taufe Jesu im Jordan oder die des Kämmerers in einem Wasser. (Acta Ap. 8, 36—39).

Die Kreuzzugsepen nennen mit Vorliebe den Jordan als Taufort, der als Taufort Christi große Bedeutung für den mittelalterlichen Menschen

besitzt. Wenn die fränkischen Pilger an den Jordan kommen, verfehlen sie nicht, ein Bad in dem geheiligten Wasser zu nehmen. Nach patristischer Vorstellung hat Christus durch seine Taufe zunächst dem Jordanwasser durch die Berührung mit seinem Leibe Taufkraft und heilende Wirkung verliehen:

„Vinrent au flum Jordain, i samedi matin,
Ilueques herbergerent enfresic'al matin,
Ens el flum se baignerent no jentil pelerin"
(Les Chétifs II, S. 270).[86])

An anderer Stelle sucht man den Jordan eigens auf zur Taufe:

„En Jursalem irai avoc vos, ce sachiés,
Au flun Jordain serai levés et baptiziés" (II, S. 253).

Bei der Taufe des Kaisers Konstantin gibt Mousket als Taufort „unspres" an, und etwas später bezeichnet er genauer, daß es ein Wasser in der Wiese ist.
Wahrscheinlich liegt hier wie bei anderen Berichten eine lateinische Vorlage zugrunde:

„Lors fu batisiés en uns prés.
Si fu tot esranment curés
En une aigue, ès prés desos Roume:" (V. 30897—99).

Taufkapellen werden in der gesamten Literatur seltener genannt. Einmal, und zwar im Josaphaz, wird von der Erbauung eines Baptisteriums aus kostbarem Material gesprochen:

„Pus fist un estanc lez l'eglise,
Mut fu riche la devise.
Li clos entur fu fet a chois
De bon marbre et de liois.
La receveint le baptesme" (V. 2381—85)

Als vereinzeltes Beispiel im Epos für diesen Taufort gilt Rol., V. 3668. Wie schon oft hervorgehoben ist[87]), wird dieses „baptisterie" mit Baptisterium übersetzt. Eigenartig ist bei diesem Beleg, daß die Taufe im Heidenland stattfindet, wo nicht ohne weiteres eine Taufkapelle zu vermuten ist. Der afrz. Dichter wird sich nicht immer klar gemacht haben, ob das, was er einsetzt, genau den Umständen entspricht.[88])

In den geschichtlichen Dichtungen gibt der Verfasser der Ducs Norm. zweimal ein Baptisterium als Taufort an:

„Quant fut tut prest le baptestire,
Aporter s'i fist li tiranz," (I, V. 1532/33).

Vgl. dazu das Beispiel bei Henninger, a. a. O., S. 17.

Der Autor der Ducs Norm. gebraucht sehr gerne das Wort baptistire, das nicht immer Taufkapelle, zuweilen auch Taufe heißt. Einmal mag sich in der gelehrten Form die Gelehrsamkeit des Dichters spiegeln. Dann aber weiß er als gebildeter Mönch von der Existenz der Baptisterien. Vielleicht fand er es auch gerade der Taufe des Königs Rou (II. V. 6835 ff.) und des Hastenc (I, V. 1525 ff.) angemessener, dieselben feierlicher

zu beschreiben als jede andere. Der seltene Gebrauch des Wortes **baptisterie** in der afrz. Volkssprache beweist nicht, daß diese offiziellen Taufstätten außer Gebrauch gewesen sind, wie Merk es annimmt.[89]) Die kirchliche Rechtsgeschichte sagt uns, daß seit dem 6. Jahrhundert die Pfarrkirchen allmählich das Recht bekamen, eigene Baptisterien einzurichten. Vielleicht läßt sich der seltene Gebrauch des Wortes auf die geringe Anzahl solcher eigentlicher, von dem Kirchengebäude getrennter Taufkapellen in Frankreich zurückführen.

Statt dieser offiziellen Taufstätten wird weit häufiger nur allgemein eine Kirche oder ein Kloster genannt.

Die geistliche Literatur bietet uns wenig Beispiele. Im Mir. 15, V. 523 wird ein Kloster als Taufort bezeichnet.[90])

Im Epos ist meist ein kirchlicher Ort zur Taufe bestimmt, vor allem dann, wenn sie in Friedenszeiten stattfindet.[91]) Zuweilen erfahren wir sogar den Namen dieser Kirchen:

„Au moutier l'ont mené isne (le)ment.
Au moutier l'ont mené Sainte Marie." (Ot., V. 619/20)
(Vgl. Escl., V. 159—62).

Im Boeve de Hamt. III wird die alte, ehrwürdige Kirche St. Peter in Köln als Taufort bezeichnet:

„Au grant mostier saint Pierre en est alés." (V. 4577).

In der angl. Fassung dagegen wird die Dreifaltigkeitskirche genannt:

„L'eveske a dunc fu mult lez,
A muster sunt alé de Sent Trinitez.
Josian la bele est pus baptisez." (V. 1953—55).

Im Huon B. geht man zur Taufspendung nach Rom in die St. Peter-Kathedrale:

„Vers le mostier Saint Piere en sont alé." (V. 8690).

Später heißt es dann noch einmal rückläufig:

„Arriere vinc à Romme la chité;
Là fis me feme bautisier et lever." (V. 9751/52).

Im Heidenlande taufen die Christen bisweilen in Götzentempeln, nachdem diese gesegnet sind:

„Pues alerent ao temple de seus diés maleïs,
Che tost fu a loy Dieu sacriés e beneïs.
Là feirent batizier tretous grans petis
De la giant de la ville e croire en Yesu Cris;"
(Pamp., V. 2446—49).

Ebenso V. 5584/85:

„Se fist menier aou temple des faus diés mescreüs,
Si le fist à Trepin sacrier da part Yesus;",

V. 1300 wird ein solcher Tempel sogar ausdrücklich als Venustempel bezeichnet:

„Lour se leva le roi et pues à Trepin fist
Sacrer le temple Venus à l'onour Yhesu Christ,
.....
.....
.....
Et le roi fist à tuit donier le saint batist," (V. 1299—1304).

Das höfische Epos stellt den Taufort viel seltener heraus. Wenn es geschieht, wird an erster Stelle eine Kirche genannt.

„Ce est l'iglise d'Albigois" (Partor, V. 5661).

In Brun wird dreimal wiederholt, daß das Kind zur Kirche getragen wird: V. 1387; V. 1391; V. 1398. Beim viertenmal (V. 1410) wird **eglise** durch moustier ersetzt. Vgl. Richars, V. 675; Wilh. v. E., V. 1348.

Die geschichtlichen Dichtungen kann man bezüglich des kirchlichen Taufortes den Volksepen fast gleichsetzen:

„A l'iglise se fist porter" (Rou I ,V. 604).

Im Ducs Norm. wird ausdrücklich die Bischofskirche betont:

„En l'eiglise del evesquié
Fu li filz le rei aportez" (II, V. 10750/51).

Aehnlich heißt es in Roy Charles VII:

„...en la cité de Bourges en la grant Eglise Metropolitaine nommee saint Estienne ..." (S. 58).

Es folgt dann die Taufe.

Vielleicht soll hier bewußt betont werden, daß im allgemeinen nur die Bischofs- und Pfarr- oder Hauptkirchen das Recht der Taufspendung hatten oder diese wenigstens für besonders feierliche Taufen gewählt wurden. Ebenfalls wie im Volksepos werden zuweilen die Namen der Kirchen angegeben:

„Et li vesques a fais uns sains fons beneïs
En une haute eglise mon segnor S. Patris"

(Naiss. Chev. Cygne, V. 1213/14).

Es wundert uns nicht, wenn im Kreuzzugsepos Jerusalem die Grabkirche der Taufort ist:

„Puis fu il baptisiés el temple Domine" (V. 4540)

Andere Belege siehe Chev. Cygne, V. 1106[92]); Charles II, S. 25; Charles VI, S. 2; St. Palaye, II, S. 249.

Die Taufbrunnen werden von mittelalterlichen Franzosen mit „fons" bezeichnet, wie es auch heute noch geschieht. Stellt man genau die Bedeutungsunterschiede des Wortes fest, so findet man, daß fons seltener Taufbrunnen heißt, sondern ein „mehr allgemeiner Ausdruck ist"[93]), daher oft Taufwasser, im übertragenen Sinne Taufe schlechthin, dann erst den Taufort bedeutet[94]). Diese letzte Bedeutung tritt uns nicht sehr häufig entgegen. Ein wirkliches Taufbecken ist unter diesem „fons" zu verstehen:

„Les funs fait dunc apareiller" (Laurent, V. 361).

In der geistlichen Literatur ist dieses Wort und damit der Begriff äußerst selten zu finden.

Wenn das Volks-[95]) und das Ritterepos von einem „fons" sprechen, brauchen wir uns darunter kein Gefäß von geringem Ausmaß zu denken. Oft wird erzählt, daß die Täuflinge sich ganz entkleiden und dann in den fons hineinsteigen müssen:

„Un grant couve funt aparailer
....
Lessez moi entrer; vus me en sakerez."
(B. Hamt. angl. V. 1958—63)

„.....
L'Escopart salt dedens joyns pez,
Si ke a le funde est avalez," (angl., V. 1965/66).

Fassung III schildert das Gefäß als zu klein für den Riesen:

„De l'iaue fist hors de la cuve oster
Por le gaiant qui i devoit entrer" (V. 4617/18)

„.....
A males paiennes est illuec confinnés,
Chiaus entour lui a tous esclaboutés." (4626/27).

In den höfischen Epen ist fons als Taufbrunnen in folgendem Beleg zu verstehen:

„Devant les fons fu adoubés" (Sone N., V. 19000).

Siehe auch Dame Lycorne, V. 4496. Im Guillaume de la Barre wird das Taufbecken zweimal mit fons bezeichnet: V. 1690 und 1691, sonst ist es mit cuba benannt. Die geschichtliche Dichtung gibt ebenfalls einige Male eindeutige Belege: Chev. Cygne, V. 1795; St. Palaye II, S. 229 u. ö.

Von sonstigen Taufgefäßen, die statt der Taufbrunnen in Frage kommen oder bei einer anderen Art der Taufspendung notwendig anders sind,[96]) werden in den Heiligenlegenden vor allem genannt: das lateinische „vas" und „cruçun":

„Modo accipit Aines unum plenum vas aque benedicte"
(Agnes, V. 450)

„E Romanus prent un cruçun,
Plain d'eve l'aporte al barun" (Laurent, V. 728/29).

Im prov. höfischen Epos Guil. Barre liegt bei der Taufspendung besonderer Nachdruck auf der Beschreibung der Taufgefäße: V. 1460—71. Sie erinnert uns sehr an Aliscans, V. 7911ff.[97]) Da im französischen höfischen Epos solche Beschreibungen nicht üblich sind, dürfte man vielleicht vermuten, daß hier ein Einfluß der französischen Chansons de geste zu verspüren ist. Außerdem fällt die immer gleiche Benennung „cuba" als volksepisch, d. h. sterotyp auf. (Vgl. Guil. Barre, V. 1540, 1544, 1553, 1569, 1619, 1642, 1653, 1656, 1848.)
Den angegebenen Größenmassen nach könnten wir es hier mit der Beschreibung eines Baptisteriums zu tun haben.

Oft werden nur allgemein die Städte genannt, in denen die Taufe stattfindet. Gewöhnlich ist das der Fall im Volksepos und besonders in der geschichtlichen Dichtung. Bei der Taufe Chlodwigs nennt Mouskét „Reins," V. 422, als Taufort Widukinds und Albions „Tigny" (V. 3791), im Roul heißt der Ort „Fescamp" (V. 1509).

Von Haustaufen, wie sie im Mittelalter üblich waren und von der Kirche zwar geduldet, aber immer wieder beanstandet[98]) wurden, erzählt uns die afrz. Literatur ebenfalls. Die Convercion S. Pol (Fournier, S. 8) berichtet uns die Taufe des hl. Paulus so, wie sie uns die Apostelgeschichte überliefert. Im Epos sind die Haustaufen häufiger,[99]) in der höfischen Epik kaum, ebenso selten in der geschichtlichen Dichtung zu finden.

Zusammenfassend kann man sagen: das Volksepos und die geschichtliche Dichtung verweisen mehr als alle anderen Gattungen auf die Tauforte und Taufgefäße und variieren stärker in der Wahl derselben als die geistliche Literatur und die höfischen Epen.

3. Taufspender.

Man unterscheidet den ordentlichen und den außerordentlichen Taufspender. Ersterer ist der vom Bischof dazu Beauftragte, letzterer kann im Notfall jeder Mensch sein.[100])

In den Heiligengegenden sind meistens die Heiligen, die der Dichtung ihren Namen geben, die Taufspender. Es sind Apostel, Erzbischöfe, Bischöfe wie St. Johannes in der gleichnamigen Legende, St. Paul (St. Denys), oder St. Pierre in Martin, V. 143; St. Lucas in St. Pierre et St. Paul, St. Auban im gleichnamigen Werk und sonstige Heilige, deren Rang nicht genau bestimmt ist. Bei der Taufe Chlodwigs (St. Evrouit, V. 189 und Ste. Léocade, V. 1844) wird St. Remy genannt. Er tritt auch in allen anderen Erwähnungen dieser Bekehrung: Mir. 39, V. 2323ff. und in der Reimchronik, Mousket V. 424 ff. als solcher auf. In der Erzählung der Bekehrung des Saulus wird Ananias als der von Gott gesandte Taufspender bezeichnet (Conv. St. Pol; Fournier S. 8).

In den Volksepen ist der Taufspender par excellence der berühmte Turpin von Reims: Otinel, V. 621; Gaufrey, V. 9146ff., V. 9160. Seine Persönlichkeit lebt so stark in der Vorstellung der Altfranzosen, daß er selbst noch in der Prise Pamp. genannt wird. Es ist anzunehmen, daß man auch das „arcivesque da Rans" (V. 5288—90) als Umschreibung für Turpin ansehen muß, zumal, da er bereits V. 1008—10 genannt ist:

„. . . , mes à mout grand traïn
Vit venir Ysoriés, car Zarlle-ou fil Pepin
L'avoir feit batizier eremant à Trepin:"

„. . . . Lour fist à dous paisans
Un tinel d'ieve emplir, e enmi ceus combatans
Batiza de Païn l'arcivesque da Rans."

Vgl. auch V. 5584/85, (s. o. S. 51).

Im Fier. treten Milon und Turpin gemeinsam als Spender auf:

„Il apela Milon et Turpin l'alosés,

Deus rices arcevesques de moult grant sain(te)té." (V. 1837/38). Desgleichen sind sie die Spender in der prov. Umarbeitung V. 1899.

In den ersten sechs Jahrhunderten war das Recht der Taufspendung ausschließlich dem Bischof vorbehalten; dann wurden in steigendem Maße die Pfarrer der Land- und allmählich auch der Stadtkirchen vom Bischof dazu beauftragt. Seit dem 11. Jh. ist der **Pfarrer** der ordentliche Taufspender.[101])

Das nationale Epos nennt besonders den Erzbischof und den Bischof als Spender. Einerseits liegt darin die Erinnerung an die kirchliche Vorschrift, andererseits ein Zug der mittelalterlichen Dichtung, ihren Werken eine feierliche Note zu geben, um dadurch dem Zuhörer zu gefallen.

In den Heiligenlegenden und der geschichtlichen Dichtung treten wohl ebenso oft Namen berühmter Taufspender auf. Die Taufe des Kaisers Konstantin wird durch den Papst Sylvester vollzogen (Mousket V. 30880 ff., wie in Mir. 20, V. 529ff.). Die Quelle dafür ist offenbar die Sylvesterlegende. Die Bekehrung und Taufe der Einwohner Spaniens wird Papst Severinus zugeschrieben (Mousket, V. 1516—19). Im B r u t ist die Bekehrung Englands zum Christentum selbstverständlich das Werk des hl. Augustin von Canterbury:

„Cil[102]) a Saint Augustin oï,
Baptisiés fu, en Deu créi;" (V. 14, 143/44).

Im C o u r . L o u i s tauft der Papst:

„Li apostoiles ne s'est mie targiez,
Ainz a les fonz molt tost apareilliez;" (V. 1284/85).

Ein Erzbischof von Köln wird bei der Taufe der Josiane (B. Hamt. III, V. 4570 ff.) genannt. Der gleiche Bischof tauft Açopart II, V. 4758ff.

Bei der berühmten Taufe des Balant (Vater des Fierabras) wird ebenfalls ein Bischof dazu beauftragt. Deutlich wird er nur in der prov. Umarbeitung bezeichnet:

„E can tot o ac fayt, un **avesque** sona,
Et a l dit e mandat c'unas fons li senha," (V. 4845/46).

Im französischen Text scheint Karl der Große selbst der Spender zu sein:

„L'emperere de France tous ses barons manda,
De fons apareillier durement **se** hasta,
Que l'amirant Balant, ce dist bauptizera". (V. 5886—88)

Diese Interpretation ist jedoch zweifelhaft, da später am Schuß der Taufhandlung (V. 5939) ein „veske" genannt wird.

Im B o e v e d e H a m t . (angl.) ist sowohl bei der Taufe der Josiane (V. 1951—55), wie bei der des Açopart (V. 1956ff.) ein Bischof der Spender, während es in den anderen Fassungen ein Erzbischof ist. Bei der Taufe des Yvorin ist ebenfalls ein Bischof zugegen und zwar mit Namen Morant (B. Hamt. II, V. 15430ff.). Andere Belege von einem oder mehreren Bischöfen siehe Bast. B. V. 2848; Cordres V. 2077.

Von den höfischen Epen erwähnt E s c o u f e V. 1760 einen Bischof bei der Taufe eines Kindes:

„Quant il fu nés, on fist lués querre
...
Et .j. evesque qui baptesme..."

In Brun wird der Erzbischof viermal als Spender hervorgehoben: V. 1395; V. 1414; V. 1433; V. 1441. In V. 1414 wird er mit Namen angegeben:

„Adont apela on l'arcevesque Richier".

Die geschichtliche Dichtung erwähnt ebenfalls sehr häufig Erzbischöfe und Bischöfe, teils mit Angabe ihrer Würden, teils ohne jede Bezeichnung:

„L'arcevesque les bapteia,
Son non Robert li enposa" (Ducs Norm. II, V. 28924—25)

„Franques, l'arcevesque sacrez,
..... „ (ibid., V. 6835).

Dieser Bischof tauft Rou. Auffallend ist, daß in der entsprechenden lateinischen Vorlage kein Spender genannt wird. Andere Belege, wo Bischöfe genannt werden: Michel, V. 1459—64; Jérus., V. 2339; Roul u. II, V. 1506, 1510; Ducs Norm. I, V. 1527; Charles VII, S. 58; La Curne II, S. 229.

Priester als Taufspender treten dann ebenfalls in allen Gattungen auf, wenn auch der Anzahl nach die Belege viel geringer sind als die für Erzbischöfe und Bischöfe. Es erklärt sich vielleicht aus der oben vermerkten Tatsache, daß die Priester **erst nach dem 11. Jh.** mehr als ordentliche Taufspender beauftragt wurden, daß also in der Entstehungszeit der Quellen die Mehrzahl der Täuflinge noch vom Bischof getauft wurde. Zum Teil wird der Grund in dem Wunsch des Dichters liegen, die großen Helden auch durch eine hervorragende kirchliche Persönlichkeit taufen zu lassen.

Unter den Heiligenlegenden berichtet der hl. Lucas im Martyre de St. Paul et de St. Pierre, daß die Bekehrten durch die Hand des Priesters die Taufe empfangen werden:

„En ce croiant vous voulez estre
Ou nom de Dieu, par main de prestre
Es fons de baptesme ondoiez" (Jub. I, S. 91).

Dieses „prestre" steht hier nur im Gegensatz zum Laien. Eine einzige Version des Judenknaben gibt einen Priester als Vollzieher der Taufe an. Es ist dies eine Fassung des 13. Jahrhunderts:

„A un provoire l'ont mené,
Qui le baptoie a mout grant joie" (V. 110/11).[103])

Zu den Priestern zählen auch die Aebte, Mönche und Eremiten. Unter die ordentlichen Spender sind auch die „clers", „capelains" und „latiniers" zu rechnen. Im Grégoire wird ein Abt dreimal als Spender genannt: S. 39, 1 u. 21; S. 40, 17.

Im Volksepos finden wir den Priester als Spender ebenfalls seltener als die Erzbischöfe und Bischöfe.[104]) Im Mainet, V. 88[105]) wird der „capelain" des Königs herbeibefohlen:

„Solin le capelain li fiels Pepin apele:". Später, V. 93, legt derselbe die priesterlichen Gewänder zur Taufe an.

Einen Eremiten als Spender treffen wir an in Boeve de Hamt. II, V. 40081/82.[106]) Erst im Sebourc (14. Jh.) wird einmal die Spendung der Taufe als Pflicht des einfachen Priesters hingestellt:

„Prestres fuit couronnés, si cantoit les lichons,
Les enfans baptisoit et rent confessions". (XI, V. 673/4)

Gerade in diesem Epos, in dem das religiöse Moment nicht mehr so vorherrscht, wird nie ausdrücklich ein Priester oder ein anderer Geistlicher genannt, wenn es sich um die Taufe eines Erwachsenen handelt. Zwar wünscht Polibant vor seiner Selbsttaufe, sich später bei einer kirchlichen Instanz (XIV, 452)[107]) taufen zu lassen. Bei der Taufe eines Kindes dagegen wird ein Priester ausdrücklich als Spender bezeichnet:

„Quant li enfes fu nés, li prestres qui fu là,
En iawe consacrée, illoec le présigna;" (VII, V. 476/77).

Das höfische Epos Partonopeus nennt ebenfalls einen Priester:

„Guillemot ot dit au provoire,
Et il le baptiza en oirre" (V. 5665/66).

Im Guil. Barre tauft der „latiniers" (V. 2253ff.). Von der geschichtlichen Dichtung geben die Kreuzzugsepen häufig den Abt, der in der Praxis oft Pfarrechte hatte, als Spender an:

„Et l'abes esranment l'oire et le cresme prent";
(Chev. Cygne, V. 1147).

Vorher wird er schon genannt V. 1104, 1116, 1134, und später wird er noch verschiedene Male erwähnt.

Jm Mousket, V. 1360/61 wird ausdrücklich ein Priester als Spender genannt:

„De cel enfant mervelle avint
Que quant li priestre as fons le tint"

Siehe auch Naiss. Chev. Cygne V. 1455/56.

Eine Menge von Beispielen lehrt uns, daß mehrere geistliche Würdenträger bei der Taufspendung gegenwärtig sein können. Jn den Heiligenlegenden nicht belegt, beweist uns das umso stärker das Volksepos:

„Quant li empereres ad faite sa venjance,
Si . n apelat des evesques de France,
Cels de Baviere et icels d'Alemaigne:
. . . . .
Baptizez-la, pur quei Deus en ait l'anme" (Rol., V. 3975-81).

Oder:

„Là eut maint evesque, maint prelat et abbé;
A la roigne donnent crestïenté;" (Aiquin, V. 2964/65).

Siehe auch Folque, V. 4009; B. de Hamt. II, V. 17487/88.

Aber auch das höfische Epos spricht oft von der Anwesenheit mehrerer Geistlichen:

„Trois archevesques ot o soi,
Qui sont de crestïene loi:" (Floire et Blanchefl. I, V. 2941/42).

Ebenso nennt die geschichtliche Dichtung mit Vorliebe mehrere geistliche Personen:

„Tant qu'il vint en sa marce al cief de .XV. dis.
La manda .i. evesque e abés dusqu'a dis,"
(Naiss. Chev. Cygne, V. 1211/12).

Oder:

„Là out evesques e abez
Qui de par tot furent mandez;" (Ducs Norm. II, V. 10743 ff.).

Bald darauf stellt der Dichter es noch einmal heraus:

„Mult par i fu grant le clergée, (sic.)" (ibid. II, V. 10749).

Siehe ebenfalls Chev. Cygne, V. 5759-61.

Von diesen Beispielen unterscheidet nur Naiss. Chev. Cygne, V. 1211ff. den eigentlichen Spender von den bloß Anwesenden. Das Verb, das die Taufhandlung bezeichnet, steht im Singular (V. 1216/7), während V. 1218 heraushebt, daß die Aebte Paten sind:

„Parins en fu li rois et abé dusqu'a dis,".

In Ducs Norm., bei gleicher Gelegenheit, läßt der Dichter die Verse, die die Handlung wiedergeben, aus (V. 10753ff.).

Selten ist in den Epen klar ausgedrückt, wer von den Geistlichen der eigentliche Spender ist. Die Verben, die sich auf den Taufakt beziehen, stehen bei der Angabe von mehreren Geistlichen im Plural:

„Ens es fons c'on avoit pour Balant apresté,
Ont donné la puciele sainte crestienté,
Et par nom de bautesme **ont** son cors generé."
(Fier., V. 6007-09; prov. V. 4932/3).

Andere Belege: Fier., V. 1837ff; prov., V. 1900; Aiquin, V. 2964.

Nach kirchlicher Vorschrift kann nur **ein** Priester der eigentliche Taufspender sein. Die epischen Belege beweisen uns aber, daß der mittelalterliche Dichter in diesem Punkt nicht immer genau den Sinn der wichtigen Voraussetzungen bei der Taufspendung auseinanderhält. Ueberdies scheint es, als ob er durch die möglichst große Anzahl der hohen geistlichen Würdenträger die an sich einfache Tatsache der Taufe mit einer gewissen Prachtentfaltung umgeben will; denn die „gestum solemnitas" spielt eine große Rolle in der mittelalterlichen Dichtung.[108]) Anderseits ergibt sich daraus, daß der Dichter nicht immer großen Wert darauf legt, mit den Vorschriften der Kirche übereinzustimmen. Er nimmt von dem, was am tiefsten in ihm haftet, dann aber auch das, was dem Ziel und Zweck seines Werkes am günstigsten scheint. Im Orson B. (13. Jh.) nimmt der Verfasser die kirchliche Bestimmung, daß der Taufspender, in diesem Falle zugleich der Taufpate, sich nicht mit der Mutter des Getauften verheiraten darf, zum Anlaß, um ein belebendes Element in den Fortgang seiner Dichtung zu bringen:

„La dame de Biauvaix ne poez avor mie:
Ele est vostre **commere,** bien l'avons oï dire;
C'estoiez mis ansamble, ce seroit desverie,
Car Milon son anfant donnastes bapstitire." (V. 331—34).

Dieses Motiv bedingt dann das folgende Gespräch zwischen der Mutter des Milon und Hugues, der sie heiraten möchte:

„Et si li plais estoit ja ensinc amenez,
Hugues, ne vous panroe per quan que vous avez,
Que vous estes an foi mes **comperez jurez**
De mon enfant Milon, si con bien le savez:

Ne doit l'uns avoir l'autre, c'est fine veritez."
„Dame," dist li traïtes, „anver moi antandez:
Je jurerai sor sains, se vos le commandez,
Ou j'an ferai juïse voant tot de barné,
Que Miles ne recut par moi crestiënté,
Mais por amor d'Orson lou tieg je an chierté,
Antandre fis au peuple que de fons l'ou levé." (V. 401—11).

Alle vorgenannten Beispiele kennen ausdrücklich den ordentlichen Taufspender. Jn einer anderen Weise betont ein Kreuzzugsepos, daß die Taufe nur von Leuten gespendet werden darf, die dazu berechtigt sind:

„Et cil qui Dieu volt croire e sa lo honorée,
Lues le font batisier à la gent ordenée."
(Antioche II, V. 1599/1600).

Die afrz. Dichtung, die geistlichen sowohl wie die weltlichen Gattungen, kennen aber auch den außerordentlichen Taufspender:

„Car il veneint de jur en jur
Pur amur deu, le haut seinnur,
A **l'enfant** estre baptizez,
E il le fefeit, car mut fu lez." (Jos., V. 2397-2400).

Jn diesem Falle scheint das Kind die Taufe zu spenden. Jm prov. Jeu de St. Agnès setzt uns die Tatsache, daß die Heilige selbst die Taufe spendet, nicht weniger in Erstaunen (vgl. V. 797ff.). Ebenfalls eine Frau als Spenderin treffen wir im Christinenleben, wo die Heldin die Taufe zu spenden scheint. Klar geht aus dem Text hervor, daß sie die Heiden bekehrt:

„(Tant fist le jor Cristine, la jovene crestïenne,)
Qu'a la foi Jhesucrist en converti .iii. mile" (V. 2912/13).

Beim Taufakt läßt der Dichter nicht so deutlich erkennen, ob die Heilige selbst die Taufe vollzieht, oder ob sie nur die Anweisung dazu gibt:

„Tot **se** vont baptisant tot contreval la ville
(El non des trois persones que cele lor endite
Qui a doctrineeur a le Saint Esperite.) (V. 2814—16).

Diese Handlungen darf man sicher als Nottaufen betrachten; denn eine willentlich irrige Darstellung, Laien als ordentliche Taufspender hinzustellen, kann man den Verfassern der Heiligenleben schwerlich zutrauen, da sie doch meistens dem Klerikerstande angehörten.

Die Frage, ob es Laien als Taufspender gibt, und damit eng verbunden, ob die betreffenden Handlungen Nottaufen sind oder nicht, ist von denen, die das Problem berühren, umstritten worden. Henninger bejaht die Laienhandlung.[109]) Er verweist auf das Beispiel aus dem Kreuzzugsepos Chétifs, S. 208, wo eine Nottaufe stattfindet. Merk dagegen verneint die Laienhandlung. [110]) Wie bereits angedeutet, scheint im Fier. Karl der Große selbst die Taufe am Vater des Fierabras vornehmen zu wollen, ebenso diejenige der Floripas zu vollziehen (V. 5939 und V. 6007-13). Die Zweifel im ersten Falle habe ich schon betont. Jm zweiten Falle lassen es die Verbformen, die den Taufakt bezeugen, nicht eindeutig klar

werden. Eine Laientaufe deutet sich dagegen an im Sebourc, X, V. 1242-44:

„.....
Dont Polibans estoit li droit sires clamés,
Qui est en paradis saint Brandons apellés:
Car par Bauduin fuit baptisiés et levés.";

denn Bauduin ist Laie. Er ist der Nachfolger Gottfrieds von Bouillon auf dem Throne von Jerusalem. Bei der Beurteilung der religiösen Ideen in diesem Epos muß man, wie bereits betont, sehr vorsichtig sein. Die Taufe des Polibant wird, wie obiges Beispiel zeigt, als Laienhandlung hingestellt; XIV, V. 157ff. wird si eals Selbsttaufe geschildert,[111]) XV, V. 644—47 wird anscheinend die richtige Taufe vollzogen. Dieses Mal hat die Fahrt in die Unterwelt Polibant zur Taufe veranlaßt. Jedes Mal wird die Spendung unter anderen Umständen geschildert. Der Dichter liebt es, seine Darstellungen zu verdunkeln. Die vielen Belege, wo es von den Taufen der Heiden heißt:

„Et puis se baptisa," (XXI, V. 804)
„Et là se baptiza" (XII, V. 666)
„Li fors rois Briquedans, dont j'ai fait parlement,
Se baptiza le jour, moult amistablement,
Contre le roy de Chipre, qui outre mer s'estent:"
(V, V. 356—58),

ibid. V. 367; 368, können nicht sicher als Beweise für Laientaufen gelten; wahrscheinlich geben sie einfach die Tatsache der freiwilligen Annahme der Taufe wieder.

Herauszustellen ist, daß die Beispiele der sicheren Laientaufe (Sebourc und Maugis d'Aigrement, V. 3827) nur aus Epen des 14. Jh. zu belegen sind. Diese Tatsache ist wohl daraus zu erklären, daß jene Ependichter nicht mehr den Ernst ihrer Vorgänger besitzen und vielleicht absichtlich Laien nennen, um den religiösen Charakter in etwa zu verwischen.

Sogar im höfischen Epos, das den Spender selten herausstellt, wird einmal eine Laientaufe vollzogen. Es ist dies ein typischer Fall einer Nottaufe. Die Besatzung eines Schiffes, welches sich in Seenot befindet, will die Taufe empfangen. Blancandin gibt sich als „clers" und „letrés" (V. 3206) aus, der die Taufe spenden kann. Er sagt:

„Vous ne poës avoir le cresme,
Mais je vous doins le saint baptesme." (V. 3219/20)

Bei der folgenden Taufhandlung verfehlt der Dichter, ihn als Taufspender zu nennen. Es heißt:

„Et par signe de baptisier
Fait l'un l'autre le cief moillier
De l'aige que Jhesus seigna,
Quant Sains Jehans le baptisa;" (V. 3233-36)

Das „l'un l'autre" deutet wohl darauf hin, daß man sich gegenseitig tauft; dann wäre es ein Beispiel für eine Laientaufe.

Außer in der Episode der Chétifs ist eine Laientaufe bei Mousket belegt, wo Karl der Große als Spender zu gelten hat:

„En cele tière de Provence
Fu li rois par l diémence;
Les mescréans en ot kaciés
Et des auquans **ot** baptisiés." (V. 3934—37).

Die Verbformen im Singular lassen wohl keinen Zweifel für diese Deutung zu. Dagegen lassen in den Versen 3781-82 die Formen erkennen, daß es heißt „er ließ ihn taufen", woraus keine unbedingte Sicherheit für eine Laienhandlung zu entnehmen ist. Es handelt sich in diesem Falle um die Bekehrung Widukinds:

„Siermonna — il tant et blandi
K'il **le fist** baptissier l di."

In dem „le fist" liegt die Veranlassung zur Spendung ausgedrückt.

4. Paten.

Auffallend ist, daß wir in der geistlichen Literatur bei der Taufspendung überhaupt nichts von Paten hören. In den moralischen Werken, die uns nur Reflexionen über die Taufe bieten, wird von den Paten gesprochen und hervorgehoben, daß durch ihre Tätigkeit bei der Taufe eine geistige Verwandtschaft entstanden ist:

„Nul home deit trere a mal
Sun fiz ou fille espirital," (Pechiez, V. 7105/06).

Dasselbe Gedicht erläutert die praktische Moral im Falle einer solchen Verwandtschaft. Zuerst legt der Dichter die Pflichten der Paten auseinander, sodann zeigt er an Hand eines Beispiels, wie ein Verräter dieser geistigen Verwandtschaft von Gott bestraft wurde (7115—70). Für die Chansons de geste[112]) ist die große Anzahl der Paten bezeichnend. Nur einmal im Sachsenlied CCX, A, V. 865 werden die Paten ausdrücklich als Taufzeugen genannt:

„Parrain furent cil .iiii. por la loi tesmoignier;".

Die Zahl der Paten schwankt zwischen 1 und 30 (vgl. Cour. Louis, V. 1287—90). Ein solches Steigern der Zahlen ist natürlich wie vieles andere dazu angetan, der Taufe eine feierliche Note zu verleihen. Diese Art der Darstellung scheint außerdem den damals tatsächlich herrschenden Sitten zu entsprechen. Es zeigte sich im Laufe des Mittelalters immer wieder das Bestreben, die Zahl der Paten zu vermehren, besonders bei der Taufe vornehmer Kinder.[113]) Im 14 Jh. gab es eine Bestimmung, die, um diesen Pomp und Luxus einzuschränken, nur einen Paten erlaubte.[114]) Fast möchte man behaupten, diese Verordnung sei in den Epen zu spüren; denn die Volksepik des 14. Jh. erwähnt kaum mehr die Paten.[115]) Im Elie wird das Problem der geistigen Verwandtschaft berührt, die eine Heirat zwischen Pate und Patenkind verbietet:

„— „Vasal," dist l'archevesque, „de folie parlés;
Che ne poroit soffrir sainte crestientés.
Voiant nos ieus trestous **l'as aidiet al lever**
Et es saintismes fons beneir et sacrer." (V. 2675—78).

Im höfischen Epos des 14. Jh. dagegen werden die Paten noch im Brun erwähnt. Es handelt sich dort ja auch um die Taufe eines Kindes aus vornehmer Familie, einer Schicht, die die Mehrzahl der Paten noch länger beibehielt (V. 1389ff. und besonders V. 1421)[116]. In der geschichtlichen Dichtung wird der Stolz auf die Zahl der Paten nicht so sehr hervorgehoben. In der Naiss. Chev. Cygne heißt es jedoch einmal:

„Parins en fu li rois et abé dusqu'a dis," (V. 1217).

Anderer Beleg: Chev. Cygne, V. 1799. Eine Mehrzahl von Paten nennt ebenfalls Ducs Norm. II, V. 10761:

„Li a sis parreins presentez:".

Desgleichen: Roy Louis XI, II, S. 196.
in den übrigen Werken tritt kaum mehr als ein Pate auf. Er wird immer mit Namen angegeben. Bei der Taufe Widukinds steht Karl der Große selbst Pate:

„Il méismes ses parins fu;" (Mousket, V. 3784).

Andere Belege: Rou I, V. 610/11; Ducs Norm. II, V. 6848 und V. 7988/89; Michel, V. 1533/34; Mousket, V. 31233/4; Charles VI, S. 2; VII, S. 58; Roy Louis XI, II, S. 176.

Daß mit Vorliebe hochgestellte Persönlichkeiten als Paten herangezogen werden, beweisen uns die Cent N. N. II, S. 101:

„Un gentil chevalier d'Alemaigne, . . . fut requis d'ung son subject demourant en sa ville mesme d'estre parrain de tenir sur fons son enfant, . . . "

Aus einer Bemerkung in den Memoiren des M. La Curne de S. Palaye II, S. 249 geht hervor, daß die kirchliche Vorschrift betreffs der Paten wohl bekannt war:

„Item, la Sage—femme & la Marainne doibvent venir à l'Eglise, avec la Damoiselle servante de Dame, . . . s'il y at quelque Prélat qui veuille faire cet honneur à l'enfant que de le baptiser, bien le peut faire sans reprinse, mais qu'il ne soit **compere,** car autrement ce seroit trop grand estat."

5. Katechumenat.

Das Katechumenat, eine schon in der urchristlichen Kirche angeordnete Vorstufe, ist für den Neubekehrten die Zeit der Belehrung und Prüfung, die Zeit der Vorbereitung auf den Empfang des Sakramentes. Dieser Unterricht diente der religiösen Erziehung. Jm Laufe der Jahrhunderte fanden die verschiedenen Riten des Katechumenates, die sich zuerst in Zwischenräumen vollzogen, nur noch einmal und zwar kurz vor der Taufspendung statt. Diese Riten, Skrutinien genannt, sind uns mehr oder weniger in den Zeremonien bewahrt, die heute dem Taufakt vorangehen.[117])

Die Heiligenlegenden, die meist Bekehrungen von erwachsenen Heiden schildern, überliefern uns eine Menge Belehrungen. Jn ihnen finden wir das Hauptmaterial, das uns die gesamte Literatur vom Katechumenat überliefert.

Die Unterweisung findet hier immer unmittelbar vor der Taufhandlung statt. Sehr kurz ist das Katechumenat mit folgenden Worten angedeutet:

„... Puis **sarmonna**
Sa mere, tant qu'il li donna
Et baptesme et crestiente" (S. Martin, V. 333—35).

Oder:

„Et Sains Jehans li ansigna
Coment en la foi deu croira." (Joh., V. 4575/76).

Andere Belege finden wir: Joh., V. 2339/40; V. 2671/72 und 3858/59. In Form einer Predigt geht die Belehrung vor sich: Joh., V. 4086; Martin, V. 2634. Etwas genauer ist folgende Unterweisung:

„Et Sains Jehans li ensignait
Coment en la loi deu croirait
Et en la sainte trinitei." (Joh., V. 3635—37).

Aehnlich sind: Joh., V. 1741—43; 2093/94 und V. 3803/05. Bei der Bekehrung einer blutschänderischen Mutter belehrt Johannes diese, ehe er ihr die Taufe spendet. Den Inhalt dieser Belehrung bildet der Glaube an die Gottheit und die Buße für ihre begangenen Sünden (Joh., V. 4659—67).

In einem anderen Falle macht er die Heiden eingehender mit den Hauptwahrheiten bekannt. Als wichtigste Punkte können wir dabei herausstellen: Erschaffung der Welt (V. 955) — Menschwerdung (V. 956—58) — Das Leben Jesu und seine Taten (V. 959—62): Heilung der Kranken, Erweckung der Toten — Sein Kreuzestod (V. 963/74) — Die Höllenfahrt (V. 965/66) — Die Auferstehung (V. 967/68) — Die Einsetzung der Taufe, Lehrauftrag an die Apostel (V. 969—82). In den letzten Versen ist noch besonders die Notwendigkeit des Glaubens betont.

Eine sehr gute Belehrung ausschließlich über die Taufe gibt der hl. Petrus in Martyre de St. Pierre et de St. Paul:

„Beau frère, par l'arousement
Qu'en fait d'yaue par dehors
En la getant desus le corps,
De tout péchié soit véniel,
Ou mortel, ou originel,
Dieu par dedens l'âme netoye
Et grâce ly donne et octroie,
En tant que se l'omme mouroit
En tel estat s'âme en iroit
Sans paine et sans faire séjour,
Plus clère et belle que jour,
En la joye de Paradis." (Jub. I, S. 72/73).

Andere Belege für Unterweisungen im christlichen Glauben sind Auban, V. 104—200; Jos., V. 824—30 und 2241—50. Gerade das letzte Gedicht bietet sehr viele Belege für den Taufunterricht:

„L'enfant a leisir son pere aprent
Sa creance mut ducement
E baptiza, cum fere dut" (V. 2453—55).

In dem Worte: „creance" deutet der Dichter die Gesamtheit der Glaubenswahrheiten an. Besonders werden die Verdienste Christi durch sein Leiden und seinen Tod in diesem Werk dargestellt. Es ist dies ein sehr bezeichnender Zug für die mittelalterliche Frömmigkeit, die diese Ereignisse im Leben Jesu gern betrachtet:

„Cil, fet Josaphaz l'enfant,
Jhesu Crist, li tut puissant,
Pur sauver les plus peccheurs,
Suffri peines e granz dulurs,
Si prist char de la Marie
Pur sauver peccheurs la vie" (V. 2243—46).

Viel stärker noch als die Legenden und Mysterien berücksichtigen die Mirakel das Katechumenat. Das glänzendste Beispiel liegt vor in Mir. 39, wo Clotilde den Auftrag hat, ihren Gemahl, den König Chlodwig, zu bekehren. Zuerst sucht sie ihm das Geheimnis der Dreieinigkeit zu erklären (V. 1056—1113 und V. 1274—90). Das gleiche Problem taucht V. 2184—95 wieder auf und später noch einmal beim Glaubensbekenntnis. Dann bittet sie ihn, den Christenglauben anzunehmen, und fügt die wichtigsten Glaubenswahrheiten an. Vor allem betont sie in ihrer Darstellung die Schwäche der Heidengötter und die Größe des Christengottes (V. 1079—85). Dieser Vergleich oder vielmehr diese Gegenüberstellung der beiden Mächte ist sehr beliebt in der afrz. Literatur.[118]) Ein späterer Dialog zwischen dem Erzbischof Remi und dem König (V. 2278—2313) zeugt in ähnlicher Weise von tiefer Begeisterung für das Christentum. Jn Mir. 20, V. 529—617 werden folgende Hauptpunkte erwähnt: Schöpfung, Güte Gottes, sein Kreuzestod, Auferstehung, Himmelfahrt, der Sitz Christi zur Rechten Gottes, sein Richteramt am jüngsten Tage. Der Inhalt der Unterweisung in Mir. 38, V. 1528—39 ist folgender: Die Bekehrten sollen ihr Herz auf Christus richten, ihn so lieben, wie er sie liebt, daß er sich ans Kreuz heften, seine Seite öffnen ließ und dadurch das Paradies erschloß.

Ebenso wie in der geistlichen Literatur tritt die Belehrung in den Chansons de geste in verschiedener Form auf. Wie in den Heiligenlegenden in einigen Fällen ein genauer Unterricht wegen Zeitmangel nicht stattfinden kann, so läßt in den Volksepen der kriegerische Geist, der die Alternative Tod oder Taufe stellt, nicht immer einen solchen zu.[119]) Im Aiol erzählt Mirabelle in einem Gebet die Geschichte von Abraham und Jsaac. Sie fügt hinzu, daß sie dieses durch einen Christen, einen „clers", erfahren hat. Man darf danach annehmen, daß sie vorher Unterricht erhalten hat (V. 6240—69). Das Ende ihres Gebetes lautet:

„Por soie (Aiol) amor prendrai sainte crestienté,
En sains fons me ferai baptisier et lever." (V. 6270/71).

Hier, wie in anderen Fällen (Rol. V. 3977—84) vollzieht sich die Taufe nicht in kriegerischer Hast. Daher steht auch einer Unterweisung nichts im Wege.

Aber auch in Zeiten des Kampfes ist bisweilen Gelegenheit zu kurzer Belehrung. Eine sehr naive Erklärung, die aber durchaus verständlich ist und der Wirklichkeit nahe kommt, bietet uns Mainet,[120]) S. 330, V. 79—83:

„Car li dieus ou il crot est (et) bons et honeste (s)
Qui les honors li done et maintient et gouverne,
Et fait croistre les blés, raverdir la verde herbe:
Mahons et Tervagant ne valent une astele;
Qui les croit et aoure bien en doit honis estre."

Eine sehr ausgedehnte Erörterung über den Glauben finden wir in der Cour. Louis, V. 793—896. Sie füllt die Zeit aus, wo Corsolt und Guillaume ihren Kampf unterbrechen. Ein jeder von ihnen, der Heide wie der Christ, will die Hochwertigkeit seiner eigenen Religion herausstellen, damit der andere seinen Glauben wechsele.[121]).

Eine ebenso lange Belehrung in ähnlicher Lage ist im Sebourc eingeführt, wo Bauduin dem Heiden Polibant die Hauptwahrheiten des christlichen Glaubens darlegt. Bauduin beginnt mit der Erschaffung der Welt, dem Sündenfall Adams, der Verheißung Christi und dessen Geburt. Dann erzählt er das Leben Jesu, der auf die Erde kam, um die Menschen zu erlösen, seine Wunder, Hochzeit zu Kana, Erweckung des Lazarus; die Leidensgeschichte: Judas- und Longinusmotiv, Abstieg in die Vorhölle. Bis ins einzelne berichtet er das Leiden des Heilandes. Es ist dies, wie bereits erwähnt, ein besonderes Kennzeichen für das religiöse Gefühl des mittelalterlichen Menschen (XI, V. 179—231). Als Polibant nicht glauben will, beginnt der Zweikampf aufs neue mit der Devise:

„Et ché je sui vaincus, à fourkes me pendés;
Sé vous estes vaincus, à nostre loy créreis" (V. 261/62).

Eine sehr interessante Auseinandersetzung vor der Taufe bietet uns Espagne. Der Heide Feragus bittet um Belehrung:

„Se tu me sais dou toz bien esclarir,
A ce qe puse le feu d'enfer fuïr,
Aparilez me sui de convertir." (V. 3632—34).

Umfassend ist in der folgenden Unterredung dann das Wesen Gottes erklärt:

„Diex fu tot tans e ne doit fins avoire;
Totes les coses que pués e non veoire
Sont totes pleines de sa divine gloire,
Si com cantent al **Sanctus** li provoire." (V. 3639—42).

Man hat unwillkürlich den Eindruck, daß der Verfasser des Epos ein Priester ist oder wenigstens jemand, der mit den kirchlichen Dingen sehr vertraut ist. Der letzte Vers weist von selbst auf das Sanctus der Heiligen Messe, dessen Worte: „pleni sunt coeli et terra gloria tua" zugrunde liegen.[122]) In der dann folgenden Unterhaltung werden fast alle Dogmen betont, vor allem das der hl. Dreifaltigkeit und das des Gottmenschen. Das Geheimnis der Menschwerdung: wie Maria Gott empfangen und doch Jungfrau bleiben konnte, interessiert den Dichter am meisten. Dann wird natürlich auch der Wert der Taufe betont:

„Honor avrais de cist acordement:
S'en sant batisme veus loialment,
Vencus me clam a Diex, et toi me rent;" (V. 3968—70).

Das Ende des Gesprächs besteht in Schimpfreden, zu denen Roland schließlich greift, als Feragus nicht glauben will.

Ebenfalls wird im Bast. B. um eine Unterweisung gebeten. Es findet dann eine sehr genaue Belehrung statt:

„Li prist à demander et à contralier,
Pour coi il descendi en le digne moullier
Et pour coi se laissa des Juïs martirier,
.....
.....
Lors li va li bons roys l'ordenance acointier,
Le venue d'Adam li prist à desrainier,
....." (V. 2453—59).

Danach berührt der Dichter folgende Punkte: Erschaffung der Welt (V. 2459) — Den Sündenfall (V. 2460—64) — Die Verheißung Christi und seine Ankunft (V. 2465—68) — Die Geburt (V. 2469—72) — Die Anbetung der hl. drei Könige (V. 2473—75) — Wunder Jesu: Erweckung des Lazarus (V. 2475/76), Hochzeit zu Kana (V. 2477—83), Wunderbare Brotvermehrung (V. 2485—95). An das letzte Motiv schließt der Dichter die Erzählung vom Gral. Es folgt weiter: die Leidensgeschichte mit Longinuswunder (V. 2496—2501) — die Auferstehung (V. 2502) — Himmelfahrt (V. 2503) — Aufnahme Mariens in den Himmel (V. 2504):

„Par foy", dist Esclamars, „bien savés preechier;
Vous creés belle loy, c'on doit autorisier,
Et je vaurrai men coer vraiement obligier." (V. 2505—07).

Die Taufe wird V. 2800 ff. vollzogen.

Im selben Epos finden wir noch einmal einen Hinweis auf einen Taufunterricht durch die Predigt eines Bischofs vor der Taufe angedeutet (V. 2841), deren Inhalt aber nicht näher mitgeteilt wird.

In den wichtigsten Punkten stimmen die vorgenannten Unterweisungen mit dem christlich-mittelalterlichen Gedankengut überein, das wir in den Gebeten der afrz. Literatur feststellen können, und die ihrerseits ihr Vorbild in altchristlichen Hymnen haben.[123]) Im höfischen Epos finden wir außer gelegentlichen kurzen Andeutungen auch schon mal nähere Angaben, daß Taufunterricht stattfindet:

„Et ou vrai Jhesu Crist crerai
Par vo bon amonestement." (Lycorne, V. 4491/92).

Desgleichen im prov. Guil. Barre, V. 1500-03:

„E pueys en apres, mantenent,
De dos en dos, s'en van parlan
Entro la cuba e gaban
Del fait de Dieu e non re d'als;
....."

Eine längere Bekehrungsrede, die gleichzeitig als Unterweisung zu werten ist, enthält nur Blancandin, V. 3160-80.

In der geschichtlichen Dichtung stellen wir nur kurze Erwähnungen des Katechumenates fest. Das entspricht auch durchaus dem mehr sachlichen Charakter dieser Gattung:

„.....
Siermonna- il tant et blandi
....." (Mousket, V. 3782),

heißt es von der Bekehrung Widukinds. Das Wort „blandi" besagt, daß dieselbe in sanften Reden vor sich ging (vgl. Rou I, V. 606, wie es ähnlich bei der Taufe des Hastenc heißt).

Etwas eingehender wird uns eine Unterweisung ein anderes Mal wiedergegeben:

„Mais od le sen que Deus l'en done
Lor mostre e enseigne e sermone
Qu'est creance, qu'est Deus, qu'est leis,
Tant qu'Odlaive, li uns des reis,
Se converti od duce amor:" (Ducs Norm. II, V. 28918—922).

Ein frommer mittelalterlicher Zug verkündet sich in jenen Fällen, wo die Belehrung durch Gott selbst geschieht, sei es durch eine Vision, durch eine innere Erleuchtung oder durch ein Wunder. Sie ist dann selbstverständlich nicht als Katechumenenunterricht zu werten. Bei solchen Gelegenheiten, besonders dann, wenn Gott selbst den Anstoß zur Taufe gibt, wird eine Unterweisung von Seiten der Menschen ja auch überflüssig.

Im Volksepos wird uns der Fall der Erleuchtung durch Gott selbst einige Male angeführt. In Fier. und Otinel kommt der heilige Geist in Gestalt einer Taube auf die Krieger herab und gibt ihnen Erkenntnis des wahren Glaubens:

„De Damediu le menbre, le roi de maïsté,
Et dou saint Esperit tous fu enluminés"
(Fier., V. 1492—93; prov. 1651/52)

„A ces paroles vint .I. colon (b) volant;
Karles le vit et tote l'autre gent.
Saint Espirit sus Otinel descent,
Li cuer li mue par le Jhesu commant;
Puis dit .ii. mos qui sont bien avanant:
.....
.....
„Je relinquis Mahon et Tervagant,
Et Apolin et (b) Jovin le puant,
Si croi en Dieu qui sofrit le torment,
....." (Otinel, V. 574—86).

Im Sebourc V, V. 328—330 führt Gott ebenfalls durch seine Erleuchtung einen Heiden zur Taufe. Auch im Kreuzzugsepos Antioche II, S. 92, V. 323—27 wird erwähnt, daß Gott einen Heiden befiehlt, sich taufen zu lassen.

Weit häufiger noch als eine direkte Offenbarung ist die mittelbare durch ein Wunder. In den Heiligenlegenden bekehren sich die meisten Heiden nicht durch allmähliches Ueberzeugtwerden. Meist erleben sie ein Wunder des betreffenden Heiligen, das sie zum Glauben zwingt und sie veranlaßt, um die Taufe zu bitten. Solche Wunder sind: Totenerweckung (Martin, V. 148—50), Heilung eines Kranken (Joh., V. 2575ff.), Heilung eines Blinden (Jub. I, S. 53/54), Errettung des Kindes (Judenknabe, V. 286)[124]. Dieses Motiv findet sich auch in den anderen Versionen des Stoffes.

Jn Mir. 39 wird König Chlodwig, genau wie die historischen Quellen es berichten, durch die Erfahrung des göttlichen Beistandes in der Schlacht bekehrt:

„Mon seigneur a fain de venir
A baptesme et veult devenir
Crestien; mail il ne scet pas
Des articles quelx sont les pas
Qu'il convient c'on croie et c'on tiengne;" (V. 2237—41).

Eine Vision ist Anlaß zur Bekehrung in Mir. 13, V. 1085—1170.

Im Volksepos ist das Wundermotiv nicht so häufig wie in der geistlichen Literatur. In Sebourc will ein Kalif sich nicht eher taufen lassen, bis er ein Wunder von Gott bewirkt gesehen hat. Als es eingetreten ist, nimmt er das Christentum an:

„Quant li califes vit le montaingne passer,
Il ot telle paour qu'il le convient pasmer,
Et quant il se leva, Dieu prist à réclamer
Et dist: „pères de chièle, je te voel aoureir!
Et me ferai briefment baptisier et lever." (XII, V. 613—17).

Einmal bringt auch das höfische Epos eine Bekehrung nach einem Wunder:

„Quant Lucimiens ait veut,
Fermemant ait en Deu creut;
Baptisier ce fist maintenant." (Dolop., V. 12, 824—26).

Aus innerer Ueberzeugung bitten im Volksepos nur wenige Heiden um die Taufe (B. Hamt. II, V. 15240—44). Dieses Moment ist nur in Fassung I vorhanden.

Nicht immer werden rein religiöse Beweggründe zur Annahme der Taufe angegeben. Manchmal wird der Wunsch oder Wille einer christlichen Persönlichkeit genannt. Man nimmt die Taufe dann aus Freundschaft an:

„... que je vous sénéfie
Comment Eliénor, la pucelle jolie,
S'aparut et monstra, en estraingne partie,
A son loïal ami, **pour cui fu baptisie;**" (Sebourc III, V. 1—4).

Siehe auch Cordres V. 2067ff. und Barb. V. 2069—71.

Zuweilen bekehrt sich zuerst der Oberste eines Heeres und eines Landes. Seine Untertanen folgen aus Anhänglichkeit seinem Beispiel und erklären sich bereit, die Taufe anzunehmen:

„Sire," dit il, „j'ai parlé a ma gent,
Il feront tout vostre commandement
Et prenderont batesme liement." (B. Hamt. III, V. 15360—62).

Vergl. B. Hamt. II, V. 18459—62.

Sehr oft wird die Liebe zu einem Christen oder einer Christin das Motiv zur Bekehrung. In solchen Fällen wird die Taufe freudig und möglichst bald gewünscht:

„Por moie amor feïstes vostre cors batisier;"
(Saxenlied, V. 6996).

In demselben Epos spricht der christliche König die Vorbedingung der Taufe als Befehl aus: V. 5635—38. In der Fassung A äußert die Heidin dagegen von sich aus den Wunsch, Christin zu werden. (V. 838—42) Desgleichen siehe Daurel, V. 1558—62. Ganz eindeutig ist die Liebe der Floripas zu Gui de Bourgogne Beweggrund zur Taufe im Fierabras, V. 2817—24 (prov. V. 2640—46). Selbst als die beiden sich in größter Not befinden und fürchten müssen, von den Franken nicht gerettet zu werden, bedauert die Heidin, daß sie nicht getauft werden kann, da sie dann doch Königin geworden wäre (V. 5367—71; prov. 4426—30) Die Beispiele für dieses Motiv sind sehr zahlreich. Andere Belege sind Alisc. V. 1804—09, 2031—34; Folque V. 4963—67. Sehr äußerlich wird dieser Beweggrund in B. Hamt. II, V. 18433—40 und 18446—51 betont. Bei den meisten Bekehrungen der Heiden kann von einem Beweggrund zur Taufe überhaupt keine Rede sein. Die Heiden werden durch Zwang zur Taufe getrieben:

„Ne baptisiés par force jà bien ne vous fera:" (Bast. B., V. 3225)

Wie aus diesem Beispiel hervorgeht, besteht im Altfranzösischen bereits der Begriff „gewaltsame Taufe." Die Heiden wagen bei solchem Befehl nicht zu widerstehen, weil ihnen anderenfalls der Tod droht:

„Respont li reis: „or m'estuet conseillier,
Car, s'or saveient Sarrazin et paien
Que ge me fusse levez et baptisiez,
Ainz me laireient trestot vif escorchier
Qu'il me rendissent vaillant un sol denier."
(Cour. Louis, V. 1300—04).

So nehmen die „Gegner" der Franken das Christentum aus Furcht:

„.....
Li rois de Cordres en a tenu concire:
Tant vos redote, toz ses dex en revire;
Par tens panra por peor baptestire." (Folque, V. 7385—87).

Die Annahme des Taufsakramentes geschieht also nicht aus freier, voller Ueberzeugung, sondern ein politischer Zug mischt sich ein. Um ihr Leben zu retten, sagen die Heiden der Bekehrung zu:

„Dist li paiens: „Merci, frans chevaliers,
Ne m'occi mie, car ce seroit pechiés,
En dieu kerrai si serai baptisiés." (B. Hamt. II, V. 17375—77).

Jm Rolandslied verspricht der Sarazenenkönig Marsille mehrere Male, sich Karl dem Großen zu unterwerfen und später taufen zu lassen. (Siehe V. 85 und öfter). Jn diesem Epos bedeuten diese Versprechen nichts

weiter als politische Ueberlegungen; denn Marsille ist ernstlich nicht darauf bedacht, das Christentum anzunehmen. Häufig sind irdische Vorteile mit dem Glaubensübertritt verbunden, dann greift der Heide natürlich unbeirrt zu:

„Se vausist dieu servir et aourer
E en sains fons son cors regenerer,
Puis l'en lairons en son päis raler
Et son barnage ensamble o lui mener,
Se la röine ne le veut espouser,
Et s'il se peuent entr'aus deus acorder;"
(B. Hamt. I, V. 8831-36).

Auch das höfische Epos kennt Zwang und Befehl zur Taufe:

„As paiens vienent; ses baptisent.
As autres le voie apetisent
Qui bonement ne vuelent croire." (Eracle, V. 5864—66).

Siehe auch G. Barre, V. 2220-25.

Von den Skrutinienriten des Katechumenates sind uns nur wenige ausdrücklich in der Literatur genannt. Sie werden dann immer unmittelbar vor der Spendung der Taufe erwähnt. Einige Male wird das Fasten vor der Taufe berichtet, eine alte Sitte aus der früheren Zeit.

Der Apostel Johannes erweckt zwei Männer, die sich durch Gift getötet hatten. Zur Buße gibt er ihnen auf, eine Woche zu fasten:

„Sains Jehans recëus lez a
Liement puez lor commanda,
Que il fuissent en abstinence,
En non de sainte penitence,
De jeuneir une semenne" (Joh., V. 6205—09).

Erst nach Ablauf dieser Frist spendet ihnen der Heilige die Taufe. Hier ist eine Uebung erhalten, die früher in der Zeit der Vorbereitung auf den Empfang des Sakramentes sehr gepflegt wurde.

Jn Josaphaz läßt man den Täufling sogar einen ganzen Monat fasten:

„Juner le fist un meis enter,
E pus le fist il baptizer," (2269/70).

Es wird erzählt in unmittelbarem Zusammenhang mit der Taufhandlung. Wir finden das jedoch nicht so erstaunlich, da die Neubekehrten in diesem Falle nach der Taufe die hl. Kommunion empfangen. Die Zeitangabe aber deutet auf eine Sitte des Katechumenates hin.

Einmal in Chev. Cygne wird das Fasten sogar bei der Taufe eines Kindes erwähnt (V. 4174).[125]) Als Ausdruck „übertriebener Beschleunigung", wie Henninger dieses Beispiel ausdeutet, möchte ich es nicht ansehen, sondern vielmehr darin den Rest des alten Skrutinienritus vermuten. Wir können in dieser Annahme umso sicherer sein, weil gerade dieses Kreuzzugsepos davon berichtet, das uns auch von den übrigen urchristlichen Taufzeremonien am meisten erzählt, die sonst nur vereinzelt in der Literatur auftauchen, hier aber im Zusammenhang zu finden sind.

6. Spendung der Taufe.

a) Taufwasserweihe.

Das Wasser ist die Materie zur Taufe, es ist neben der Taufform das erste äußere Zeichen des Sakramentes. Wenn die afrz. Literatur die Materie überhaupt angibt, erwähnt sie immer nur das Wasser.

Das Naturwasser wird immer erst zum Zwecke der Sakramentenspendung geweiht. In alter Zeit stand diese Weihe in enger Verbindung mit der Taufhandlung. In einem Ordo des 11. Jahrhunderts [126]) wird die Weihe eng verbunden mit der Spendung des Sakramentes dargestellt, ebenso in einem anderen, der besonders für Ostern und Pfingsten festlag.[127]).

Der äußere Vorgang war dann ungefähr folgender: Nachdem die Einleitungsriten an der Kirchentür vollzogen waren, zog man zum Taufbrunnen und weihte das Wasser. In der Literatur werden diese ersteren Zeremonien, die ihren Ursprung in den Skrutinien des Katechumenates haben, nicht zuerst genannt. Der Zug zum Taufbrunnen und das Absingen einer Litanei ist sehr selten berichtet. Ein Beispiel gibt uns das Volksepos dafür:

„Le satier prent, si dit la letanie.
..... " (Otinel, V. 622).

Die Liturgiker bezeichnen sie uns als sehr wichtig für die Kirchenpraxis des 11. und 12. Jahrhunderts. Es gab mehrere Arten solcher Litaneien.[128])

Meistens wird in der Dichtung die Taufwasserweihe als erster Akt der Handlung hingestellt. Formal gesehen dient sie oft als Einleitung der Taufschilderung überhaupt.

Die Heiligenlegenden erzählen uns selten etwas von dieser Zeremonie. In dieser Gattung, deren Vorbilder bis in die ersten christlichen Jahrhunderte zurückliegen, ist es selbstverständlich, daß das Wasser geweiht ist. So wird nur die Herbeischaffung des Wassers betont:

„De l'ewe atant demande, e hom li ad porté," (Auban, V. 368).

Zuweilen wird auch berichtet, daß man geweihtes Wasser wählt:

„Modo accipit tines unum plenum vas **aque benedicte,**
... et babtizat eas, ..." (Agnès, V. 450).[129])

Der sprachliche Ausdruck „aque benedicte" läßt nicht eindeutig klar werden, ob damit „Taufwasser" oder einfach „Weihwasser" gemeint ist. Man möchte wohl das letztere annehmen, da diese Taufe der Heiligen als Nottaufe gelten kann; denn die Heilige (Laie) tauft selbst.

Wenn in anderen Gedichten von der Weihe erzählt wird, so geschieht das kurz und knapp:

„Les funs fait dunc apareìller
E beneistre e seigner" (Laurent, V. 361/62). [130])

Im lat. Vorbild heißt es:

„Deinde, more solito, catezizavit eum acceptamque
aquam benedixit et baptizavit eum". (Appendices I, S. 2.).

Hier folgt die Weihe erst nach dem „catezizavit", desgleichen in der französischen Prosaübersetzung:

„Et il le crestienna selonc la costume, et il prist
l'eigue et la benei et le baptiza, ..."
(Append., II, S. 9, Abschn. 2).

Während in den beiden Prosawerken die Glaubensfragen vor der Taufwasserweihe genannt werden, lehnt sich die Poesieversion an die Zeitgebräuche an, wonach diese Prüfung in den christlichen Wahrheiten erst nach der Weihe stattfand. Bei einer anderen Taufe in demselben Werke heißt es im lateinischen Text:

„Qui benedicta aqua baptizavit eum." (Append. I, S. 4).

Jn der französischen Prosaversion wird die Weihe des Taufwassers hervorgehoben:

„Adonc il **prist l'aigue** li beneurez et **la benei** et
baptiza celui." (Append. II, S. 12, Abschn. 1).

Ausführlicher und aktiver bringt sie dann das afrz. Gedicht:

„E Romanus prent un cruçun,
Plain d'eve l'aporte al barun
.....
.....
E saint Lorenz l'eve receit
Prinseigne l'a e beneeit;" (Laurent, V. 728—33).

Jm Margaretenleben wird erzählt, daß die Heldin in einen Kessel Wasser getaucht wird. Jn dieser Situation bittet sie Gott, er möge das Wasser segnen und ihr als Taufwasser angedeihen lassen:

„Que son angle li trameist
Qui cele ewe li beneist,
Si qu'estre i puisse baptizée,
S'enserra puis asseurée,
De veeir mon Deu face à face," (Marg. II, V. 339—43).

Jn den Mirakeln dagegen wird das Wasser durchweg als schon geweiht bezeichnet:

„Amis, li sains fons sont tout prest" (Mir .13, V. 1009),
„Or ça! vezci les sains fons près:" (Mir. 39, V. 2328).

Bei diesen Werken des 14. Jahrhunderts könnte man annehmen, daß sich in ihnen bereits der Einfluß der Kirchenpraxis geltend macht. Es wurde jetzt allgemeingültig, das Wasser nicht mehr unmittelbar vor der Spendung zu weihen, sondern nur noch an gewissen Terminen, wie heute am Karsamstag und Samstag vor Pfingsten, den früheren Haupttauftagen.

Am meisten berichtet das Volksepos von der Tatsache und dem Verlauf der Taufwasserweihe in einfacher und ausführlicher Schilderung. Bei einfacher Erwähnung wird das „geweihte" Taufwasser hervorgehoben:

„Et l'eve benéeite et preseignie et sacrée,"
(Gui Nant., V. 2998).

Jn Sebourc XIV, V. 449—52 will man die Taufe des Polibant verschieben, weil kein Taufwasser vorhanden ist:

„Onques n'avoit éut de **l'iawe consacrée,**
Né ne fu baptisiés à icelle journée,
Que droitement à Rome seroit sa char sacrée."

Es folgt aber dann doch zunächst die Selbsttaufe des Heiden (XIV, V. 460 ff.). Der Ausdruck „iawe consacrée" besagt, daß das Wasser besonders geweiht sein muß. Wir finden ihn noch einmal Bast. B., V. 5444.

Neben dieser bloßen Forderung von geweihtem Taufwasser wird die Weihe auch selbst berichtet:

„E si evesque les eves beneissent," (Rol., V. 3667),
„**Les fons** a fait molt tost apareillier,
Si **les segna** l'arcevesque Fouchier;
Baudus a fait et sa gent batisier" (Aliscans, V. 8133—35).[131])
„Faites moi tost uns fons benéir et sacrer;
.....
.....
Tost et isnelement ont uns fons aprestés,"
(Fier., V. 1839—42; ebenso prov. V. 1900—3).[132])

Daneben erwähnt die Literatur auch den Vollzug der Weihe ausführlicher. Als ausführlich bezeichne ich den Bericht, in dem der Dichter die wichtigen Momente der Weihe hervorhebt. Es ist klar, daß er die Zeremonien nicht ganz genau schildert, aber oft werden die Hauptsachen angegeben. Die Segnungen des Wassers, d. h. die Kreuzzeichen, die der Priester darüber macht, werden einmal im Sachsenlied A_1, V. 858 erwähnt:

„.K. fist aigue froide sacrer et presignier."

In einer anderen Fassung des Liedes (Tremoigne) ist davon nichts erzählt. Vergl. dagegen Cordres, V. 2072 und 2077. Ein anderes Mal wird daneben das Hineingießen von Oel und Chrisam berichtet:

„Tierce fois le saigna li clers de sa main destre,
Puis i jeta de l'oile, du saint cresme l'esperge"
(Mainet, Rom. IV, S. 330, V. 98/99).

Oder:

„Deus cuves fet enplir li rois de saint Denis,
L'oile et lo cresme mist li chapelains Henris;
L'amustant bautizierent, nel fist pas a enviz," (Barb., V. 7183—85).

Die Heraushebung von Oel und Chrisam beweist, daß der Dichter eine genaue Kenntnis der Vorschriften für die Taufwasserweihe besitzt; denn das Hineingießen von Oel und Chrisam unterscheidet das Taufwasser vom gewöhnlichen Weihwasser. Die Betonung ist umso erstaunlicher, als es sich im ersten Falle um eine Taufe in fließendem Wasser handelt. Wie wir für diesen Taufort bereits eine Parallele in der geistlichen lateinischen Literatur der ersten Jahrhunderte gefunden haben, erzählt diese Gattung uns auch einen ähnlichen Fall, wo man die heiligen Oele in fließendes Wasser gießt. Corblet[133]) bringt einen Beleg aus dem Leben des hl. Eucaire, wo der Verfasser desselben im 13. Jh. wahrscheinlich die Gebräuche seiner Zeit auf die des Eucaire übertragen hat. Corblet schließt daraus mit Recht, daß die Beimischung von Oel und Chrisam für das 13. Jahrhundert also äußerst wichtig war.

Außer dieser Zeremonie, wie wir sie heute noch kennen, hören wir im afrz. Volksepos von einer anderen Beimischung zum Taufwasser. Statt der gewöhnlichen Verbindung von Oel und Chrisam wird Chrisam und Salz genannt:

„Une grant cuve i ot on aporté,
De l'iaue froide toute plaine a rasé,
Li archevesques i a mis cresme e sel," (B. Hamt. III, V. 4589-91).

Desgleichen tritt uns dieser Ritus in Mort Aymeri, V. 2103/04 entgegen:

„Et li abé la seignent de par Dé,
Et si i metent et lo cresme et lo sel;".[134])

In der römischen Liturgie wird das Salz als exorzistisches Mittel nur dem Weihwasser beigegeben. Die Beimischung von Salz in das Taufwasser ist eine orientalische Sitte, die bei den Armeniern und Aethiopiern üblich war.[135]) Wahrscheinlich haben wir hier die Spur eines morgenländischen Einflusses.

Der Gebrauch von Oel und Chrisam dagegen stammt ursprünglich aus der gallikanischen Liturgie und wurde erst im 9. Jahrhundert in den römischen Taufordo übernommen.[136])

Das höfische Epos erwähnt nur sehr selten das Taufwasser:

„Et portent l'eve contre mont;
Si l'espandent par tut le mont" (Eracle, V. 5868—69).

Die Taufwasserzubereitung berichtet diese Gattung nur allgemein:

„Je demanch Baptesme et les fons.
Et on li a toz apresté." (Sone N., V. 18994/5).

Andere Belege siehe Lycorne, V. 4496; Guil. Barre, V. 1547/8. Angedeutet wird die Taufwasserweihe einmal im Guil. Barre. Zuerst wird das Taufgefäss beschrieben, dann das Wasser hineingetragen:

„Lo Latiniers, de mantenent,
L'a facha tota refrescar,
E pueys fo y de l'aygua portat,
Clara e fresca e temprada." (V. 1472—75),

endlich heisst es:

„Per qu'om no y pogues re mesclar
Entro que l'**aygua fos senhada**" (V. 1482/83).

Diese Beachtung des Ritus könnte wiederum vom französischen Volksepos beeinflußt sein.

Die geschichtliche Dichtung nähert sich im Bericht dieser Zeremonie eher der Volksepik, nicht so sehr in der Menge der Belege, als vielmehr in der Ausführlichkeit der Beschreibung. Von der einfachen Erwähnung des Wassers:

„L'eve fait aporter en uns fons lés et grans:"
(Chev. Cygne, V. 1796),

steigert sie sich zur Aussage:

„.....
Que netement peüssent es **benois fons** entrer."
(Naiss. Chev. Cygne, V. 1483).

Noch genauer heisst es:

„Le baptestire fu sacrez,
Saintefiez e aprestez" (Ducs Norm. II, V. 6839/40).[137])

Chrisam und Oel bei der Taufwasserweihe hebt besonders der Dichter der Ducs Norm. hervor:

„Après le aporta el baptesme
Saintefié d'oile e de cresme;" (II, V. 10755/56).

Diese beiden wichtigen Elemente dienen einmal (II, V. 1541/42) zum Hinweis auf die Taufe. Ausführlich bringt die Weihe des Wassers Naiss. Chev. Cygne:

„Et li vesques a **fais uns sains fons beneis**
En une haute eglise mon segnor S. Patris.
Aprés le beniçon a oile et cresme mis,
Ploncié i a ..... (V. 1213—16).

Die dreifache Handlung: Segnung, Beimischung von Oel und dann von Chrisam gleicht der Schilderung im Mainet, die wie diese ebenfalls durchaus liturgisch ist.

Die Wichtigkeit des Chrisams fällt vor allen Dingen bei der Taufe Chlodwigs auf, hier nicht nur wie in anderen Fällen für die Salbung nach der Taufe, sondern auch für die Wasserweihe:

„Si ne l'avoit de quoi en oindre
Pour l'aigue de quoi à en joindre;" (Mousket, V. 430/31).

Das Chrisam kommt durch ein Wunder vom Himmel.

Bei den beiden letzten Taufhandlungen findet die Taufwasserweihe erst nach den Exorzismen statt, wie es auch in dem Ordo aus dem 11. Jahrhundert vorgesehen ist.[138]) Diese Erscheinung in der geschichtlichen Dichtung mag ein Beweis für die liturgischen Kenntnisse der gebildeten Verfasser dieser Werke sein.

b) **Andere Zeremonien, die dem Taufakt vorangehen.**

Die Zeremonien, die früher im Katechumenat vorgenommen wurden, sind im Laufe der Zeit zur Taufhandlung gezogen worden. Es sind Gebete, Darreichung des Salzes, Segnungen in Form von Kreuzzeichen.

Die **Gebete**, die diese oder andere Zeremonien begleiten, werden sehr selten und selbst dann nur mit einem Worte angedeutet.[139])

Die **Segnungen** tauchen hier und da auf. Nach heutiger Praxis werden dieselben einmal an der Kirchentür und dann in anderer Form am Taufbrunnen vorgenommen. Jn der afrz. Dichtung wird dieser Unterschied nicht gemacht. Man findet, wenn überhaupt von ihnen gesprochen wird, nur ein „preseignier":

„Demaintenant les princheigna
....." (Eustache, V. 516).

In der lat. Vorlage und in der frz. Prosaübersetzung fehlt diese Stufe der Handlung.

Im Volksepos sind die Zeremonien im Gegensatz zu den Heiligenleben manchmal doppelt ausgedrückt:

„Quant il fu bien et **sainies** et **sacres**
Et puis es fons a grant paine leves"
(Alisc. aC, V. 7919/20),

oder:

„Et font tantost les fons **beneir** et **sacrer.**
Rosamonde i menerent, la bele o le vis cler,
Tout maintenant le fissent beneir et sacrer" (Elie, V. 2659—61).[140])

Im höfischen Epos werden die Segnungen in derselben Form wie in den Heiligenlegenden kurz hervorgehoben:

„Sa fillette fait baptisier,
En fons **leuer et pressignier,"** (Richars, V. 123/24).

In den Kreuzzugsepen und Reimchroniken wird die Segnung wiederholt berichtet, aber ebenso knapp wie in der geistlichen Literatur und im Ritterepos:

„Li evesque li sermona,
Li euesque **le priseigna."** (Rou, I, V. 606/7),

desgleichen bei der Taufe von Kindern:

„Dès ore vont l'enfant **lever et poursegnier,"**
(Chev. Cygne, V. 1115),
„Sempres maneis **al primseignier"** (Ducs Norm. II, V. 10753).

Im letzten Falle folgt danach die Namengebung, dann erst die Taufwasserweihe und der Taufakt. Das substantivierte Verb „primseignier" ist als Zusammenfassung aller dem Taufakt voraufgehenden Zeremonien anzusehen. Aehnlich ist auch das Beispiel aus dem Prolog zu Adgars Marienleben zu werten.[141])

Stärker als die Segnungen wird das **Darreichen des Salzes**[142]) in der Literatur betont.

In den Heiligenlegenden, Mysterien und Mirakeln wird der Ritus allerdings kaum erwähnt, ebenso nicht in den Volksepen.

Das höfische Epos nennt das Salz öfter zusammen mit dem Chrisam. Im Robert D. wird eine Taufe geschildert (V. 87—90). Der Dichter kommt dann gleich wieder auf die Handlung zurück und faßt als Hauptpunkte zusammen:

„Quant li enfes et pris baptesme
Et **seil** et oile et ewe et cresme" (V. 91/92).

Chrestien de Troyes spricht auch einmal von dem Salz als einem besonderen Merkmal der Taufe. Es geschieht zwar nicht im Zusammenhang mit der Handlung, sondern in der Erinnerung an die Sakramentsspendung, läßt uns aber trotzdem die Wichtigkeit dieser Zeremonie erkennen:

„La ou je reçui sel et cresme" (Cligès, V. 371).

Klarer und bestimmter als hier wird davon in den Kreuzzugsepen berichtet (Naiss. Chev. Cygne, V. 1478—79).[143]) In den übrigen geschichtlichen Dichtungen wird das Salz, wie in den anderen Gattungen, gemeinsam mit dem Chrisam genannt.

„Droiture ot de sel et de cresme," (Mousket, V. 1366)

heißt es bei einer Taufhandlung. Wie wichtig und hoch das Salz eingeschätzt wurde, besonders im späteren Mittelalter, erzählt uns La Curne St. Palaye. Er erstattet Bericht von dem feierlichen Zug zur Kirche und nennt den Namen und den Rang des Fürsten, der die Ehre hat das Gefäß mit Salz zur Taufstätte zu tragen:

„... & Monsieur de ... porta le sel en une couppe couverte, ..." (II, S. 231).

Später fügt er als Erklärung hinzu:

„... Et est à sçavoir que le cierge & puis le sel,
sont les plus honnorables à porter." (II, S. 232).

In der Taufliturgie steht das Salz in seiner Wertschätzung hinter dem Taufwasser und dem Chrisam. Es ist Symbol der „sapientia christiana".[144]) Ueberdies besitzt es eine reinigende Kraft.[145]) Die Darreichung desselben ist eine römische Sitte. Sie ist spätestens im 7. Jh. mit dem gelasianischen Sakramentar in Frankreich heimisch geworden.

Die Zeremonien, die heute noch am Taufbrunnen vollzogen werden, im Mittelalter vielfach erst nach der Wasserweihe ausgeführt wurden, finden in der afrz. Dichtung ebenso geringe Beachtung wie die anderen vorher besprochenen Riten.

Zuerst vollzieht sich ein **Exorzismus,** das Oeffnen der Ohren durch Speichel (apertio aurium) und eine Salbung mit Katechumenenöl auf Brust und Schulter. Es folgt dann die Abschwörung des Satans und darauf der Taufbund.

Der Ritus des Ephpheta und die Gebete, die dazu gesprochen werden, werden uns im Kreuzzugsepos Naiss. Chev. Cygne erzählt:

„Les enfans persegna, non lor fist deviser,
Crois el front et el vis et sel a savourer," (V. 1478/79).

Die Kenntnis der **Salbung mit Oel** bezeugt in der geistlichen Literatur das Margaretenleben M, V. 586—88, wo sie bei einer Bluttaufe als Vergleich dient.[146]) Im Volksepos wird dieser Ritus im Zusammenhang mit der Taufhandlung erwähnt:

„L'abes prist l'infant quant li volse sagrer
E primament l'olio santo doner;" (Mac., V. 1455/56).[147])

Desgleichen:

„Puis les ont fet enoindre et en l'eaue lancier."
(Folque b, V. 2445).

Zusammen mit Salz, Wasser und Chrisam fanden wir das Oel bereits erwähnt im höfischen Epos Robert D., V. 92.[148]) In derselben Gattung wird es einmal bei einer Taufe neben dem Chrisam hervorgehoben:

„Quant il fu nés, on fist lués querre
Les parins et l'oile et le cresme" (Escoufle, V. 1758/59).

Einmal scheint diese Salbung vor der Taufe mit Chrisam vorgenommen zu sein:

„Dans Englebers comencha le mestier,
L'enfant comenche de cresme a porsignier;" (Anséis, V. 11237/38).

Ausdrücklich berichtet uns die Salbung mit Katechumenenöl auf Brust und Schulter nur Naiss. Chev. Cygne, V. 1485:

„Es pis et es espaulles sont enoint d'oile cler".[149])

Die **Abschwörung des Satans** ist in der afrz. Dichtung eingehender behandelt als die vorhergehenden Zeremonien. Zuweilen liegt sie bereits in dem Wunsch der Heiden, getauft zu werden:

„Ke cristienté voit aver, n'est de reyn perdant,
Mes le funt baptiser deboneremenl.
Dist le roi de Damade, Oyez mon semblant:
Jeo voil estre cristiene si lerrai Tervagant."
(B. Hamt. angl., V. 3656—59).

In einem Heiligenleben heißt es ähnlich:

„Si ont tuit lor Dieu renoie
Et se sont ilec baptize." (Martin, V. 61/15).

Vgl. Judenknabe, V. 252/53.[150])

Als epischer Beleg mag Sebourc V, V. 331—33 dienen, neben obigem Beleg aus B. Hamt.

In der geschichtlichen Dichtung finden wir eine sehr ausführliche Schilderung dieses Ritus:

„. . . . .
Ocirre te quidai, mais tes Dex t'a gari;
Li miens, que j'ai tos tans honeré et servi,
M'a or bien en cest jor à mon besoin fali,
Et moi et mon lignage en cest siecle honi.
Voir ne croi en Mahon ne qu'en .I. chien porri,
Ains croi en Jhesu Crist qui de Virje nasqui,
Et qui ala par terre et mort i recoilli
Sus el mont de Cauvaire ou Longis le feri
De la lance el costé que li sans en sali,
La perre qui dure est en trancha et fendi
Et qui fu el supulcre et qui i surrexi."
— Moult as bone créance, Richars li respondi,
S'or eüsses baptesme, par verité li respondi,
S'or eüsses baptesme, par verité t'affi,
T'arme en iroit cantant à joie en camp flori." (Chétifs, S. 208).

Im allgemeinen versichern die Heiden nur kurz, daß sie an Gott glauben und ihre Götter ableugnen. In den Heiligenlegenden finden wir oft einen kurzen Hinweis auf die Absage an Satan und auf den Anschluß an den Gott der Christen:

„Et sainz Remys le baptiza,
Dieu congnut, déable néa." (Evroult, V. 189/90).

Bei einer Schilderung der Taufe Chlodwigs heißt es:

„Quant toz li puples vit ce fait,
.XII. M home sont retrait
Des ymages et en deu crurent,
Et ou non deu baptoiei furent," (Joh., V. 6037—40).

Wenn, wie in diesen Beispielen, die Abschwörung unmittelbar vor der Taufspendung stattfindet, erinnert sie uns an die Abrenuntiation der Katechumenen:

„Si guerpi la loi sarazine,
Baptisier se fist et lever," (Marg. I, V. 20/21).

Bei Guil. Le Clerc finden wir die Erwähnung dieser Zeremonie im en-

gen Anschluß an die Worte des Taufrituals, wie es von den Kirchenvätern überliefert ist:[151])

„Donc reneie il **plainement**
Diable e tuz ses **ovraignes**" (Bes. Dieu, V. 2094/95).

Andere Belege siehe Kath., V. 1118—20; Adgar, S. 27, V. 266/67.

Die meisten Beispiele für die Absage an Satan gibt uns das Volksepos. Das erklärt sich aus dem Umstand, daß diese Gattung am häufigsten mit der Taufe ehemaliger Ungläubiger zu tun hat, denen man dann gern eine feierliche Abschwörung abnimmt:

„Mahon et Apolin leur ont fet renoier;" (Folque b, V. 2444).

Vgl. Esp., V. 10352/53.

Die Formulierung der Berichte solcher Abschwörungen sowohl in den Heiligenleben wie in den Volksepen erinnern uns an das „Pactum Christi", einen alten morgenländischen Liturgiegebrauch:[152])

„Bautisé fu, si a sa loi grepie,
Si crut en Dieu li fix Sainte Marie." (Otinel, V. 627/28).

In der Abschwörung des alten Glaubens liegt meistens ein Werturteil über diesen eingeschlossen:[153])

„En Damedeu velt croire le pere raemant,
Que la loi (Mahomet) ne prise pas .l. gant." (Maugis, V. 8393/94).

Als ein ebensolches „Pactum Christi" ist im höfischen prov. Epos Guil. Barre aufzufassen:

„E fey li renegar Bafom
E creire la verges Maria" (V. 2250/51).

Wahrscheinlich ist diese Erwähnung wieder als ein Einfluß aus dem afrz. Volksepos zu betrachten.

In der Liturgie folgt nach der Abschwörung **das Glaubensbekenntnis** in Dialogform. Es entspricht der antiken Form des Vertragsschlusses und Eides, den die Neuchristen beim Eintritt in die Kirche durch die Taufe ablegten. Der Taufspender stellt Fragen über die Hauptpunkte des Glaubens, die der Täufling beantworten muß. Die Wichtigkeit und Bedeutung dieser Zeremonie spiegelt sich in der afrz. Literatur wider. Zumeist fordern die Formeln eine Bekenntniszusage an den dreieinigen Gott, die besonders in Gallien gegen den Arianismus in früheren Jahrhunderten üblich war:

„Lorenz dist: „Crois en Jesu Crist?"
„Credo", Ypolitus lui dist.
„E qu'il est Deus, peres e fiz,
E qu'il soit saint esperiz?
„Credo," Ypolitus respunt." (Laurent, V. 363—67).

In der lat. Vorlage und in der frz. Prosaübersetzung werden an diesem Platz die Fragen nicht gestellt. Vielmehr scheint die poetische Version von den Fragen, die im lat. Text bei einer anderen Taufhandlung (die des Lucillus, Apend. I, S. 1) zu finden sind, angeregt zu sein; denn an der betreffenden Stelle des afrz. Gedichtes sind dieselben nicht übernommen worden. Im lat. und frz. Prosatext dient das Glaubensbekenntnis gleichzeitig

als Taufformel. Das entspricht einem altchristlichen Gebrauch. Es steht fest, daß vom 4. Jahrhundert ab die Ablegung des Glaubensbekenntnisses auch als Taufformel diente.[154]) Das altfranzösische Gedicht dagegen unterscheidet zwischen Glaubensbekenntnis und Taufformel.[155]) Der Dichter übernimmt also nicht wie der der Prosaversion den Brauch der ersten christlichen Jahrhunderte, sondern hält sich an die Sitten seiner Zeit.

Deutlicher kommt die Dialogform des Taufbundes in den geistlichen Dramen zum Ausdruck. In der Conversion de St. Denis stellt der hl. Paulus die Glaubensfragen über die hl. Dreifaltigkeit einem heidnischen Philosophen und einem Blinden, den er durch ein Wunder geheilt hat:

„Mez amis, croiez fermement
Qu'il n'est qu'un Dieu tant seulement,
Triple personne en unité,
Une substance en trinité,
Père et Filz et Saint Espéris,
Qui doit estre amez et chéris
Sur tout temps et en tout lieu;
Non pas .III. Diex, mais .I. seul Dieu
Sans commancement et sans fin," (Jub. I, S. 56).

In breiterer Ausführung betont der Apostel dann — gemäß echt mittelalterlicher Anschauung[156]): die Schöpfungsgeschichte, den Sündenfall, die Menschwerdung Christi; sein Leben: die Taufe Jesu, Einsetzung des Taufsakramentes, seine Lehren; seine Wunder: Erweckung der Toten, Heilung der Kranken; seinen Kreuzestod, Höllenfahrt, Auferstehung, Himmelfahrt, das letzte Gericht. Er schließt mit den Worten:

„Le croiez-vous corde mondo?
Dites chascun: Credo
Tous.
Credo."

Viel kürzer lauten die Fragen einmal in der Johanneslegende:

„Sains Jehans dit: „Croi Jesu Crist
Qui mort et passion soffrit!"
— „Sains Jehans", fait il, ie lou croi,
Por les vertus que voi en toi." (V. 3795—98).

Sehr genau geben die Mirakel des 14. Jh. das Glaubensbekenntnis an. Mir. 39 stellt fast genau dieselben Fragen, die der Taufordo des 11. Jh. und auch der heutige Ordo Romanus vorschreiben:

L'arc. „Loys crois tu en nostre sire,
Dieu le pére, di le bonne erre,
Qui crea le ciel et la terre
Et toy et moy?
Clov. Oil, voir, sire: je le croy
Certainement.
L'arc. Et que Jhesu Crist seulement
Si est son fils naturel, qui
De la vierge homme et Dieu nasqui,
Et pour nostre redempcion

Souffry de mort la passion
En croiz avoir?
Clov. Sire, je tien que c'est tout voir,
Et si le croy.
L'arc. Et que saint esperit, di moy,
Est Diex? le croiz tu en tel guise?
Et en la catholique eglise,
Et des sains la communion,
Des pechiez la remission,
Et que touz resusciteront,
Et adonques les bons seront
Mis en corps et en ame en gloire,
Et les mauvais en tourment, voire,
Touz jours durable?
Clov. Tout ce croy j'estre veritable,
Et n'en doubt point." (V. 2384—2409).[157])

Es sind kleine Schwüre, die hier geleistet werden. In der Wahl der Worte und in gewißen Vorstellungen ist diese Darstellung jedoch etwas ins Volkstümliche gewendet; dadurch kommt aber in den Antworten die Versicherung des Glaubens nur noch stärker zum Ausdruck. So findet z. B. die Jenseitshoffnung sehr irdischen Ausdruck (V. 2404—07). Es scheint ein Ansporn für die neuen Christen zu sein. Der Gedanke an das zukünftige Leben soll ihren Erdenwandel bestimmen, denn den Guten erwartet Seligkeit des Leibes und der Seele, den Bösen aber ewige Strafe.

Mir. 38 behandelt das Dogma der Dreieinigkeit ebenfalls im Rahmen des Glaubensbekenntnisses. Die Einheit der drei göttlichen Personen wird dreimal erklärt (V. 1437—47).[158]) Eine dreimalige Wiederholung ist auch im heutigen Ritus noch üblich.

Im Gegensatz dazu betont Mir. 13 (V. 1019—50), nachdem es zuerst nach dem Dogma der Dreifaltigkeit fragt, vorzüglich das Geheimnis der Menschwerdung. Es stellt heraus, daß die Muttergottes durch die Wirkung des hl. Geistes den Gottessohn empfangen hat, ihre Jungfräulichkeit aber gewahrt bleibt, selbst nach der Geburt Christi, und daß sie ihren Sitz als Regina coeli im Himmel neben ihrem Sohne innehat. Das Mysterium der jungfräulichen Mutterschaft ist in der afrz. Dichtung auch sonst zu einem beliebten Motiv geworden, dessen Wahrheit man immer von neuem zu erweisen sucht. Hinter diesen Erörterungen in den Mirakeln verbirgt sich außerdem die Bildung des Bürgertums des 14. Jh., das bereits gut in den Wahrheiten der Kirche unterrichtet ist. In der Beschäftigung mit diesen Ideen will der Dichter sein Wissen um diese kirchlichen Probleme zu erkennen geben.

Vielleicht spiegeln sich hier auch die Bestrebungen der Mönchsorden, besonders der Franziskaner, die Verehrung der Muttergottes zu vertiefen.

Nicht immer wird das Glaubensbekenntnis in Dialogform abgelegt. Sehr häufig — auch in dramatischen Werken — werden die Glaubenswahrheiten dem Täufling vom Spender vorgetragen, und er versichert dann seinerseits am Schluß, daß er dieselben annehmen wolle.

In dem Jeu St. Agnès bitten Heidinnen um die Taufe. Die Heilige antwortet ihnen:

„Es ieu vos donarai baptisme de bon grat,
Si creses **los articles** que cre li crestiandat,
D'autramenz le baptesmes nous seria autrejhat." (V. 422—24).

Die Bittenden wollen „de mot bon grat" glauben. In großen Zügen ist es das Apostolische Glaubensbekenntnis, das St. Agnès ihnen zu glauben aufgibt:

„Modo dicit Aines quod istud est eis necese:
„Aizo vos a mestier qe sol un dieu cresas:
Cel q'a fah cel e terra; en aqel vos fisas
Es en lo sieu car fill Jhesu Crist qe nasquet
Del ventre de la Verge, qe hanc homs non i toqet,
Es en aqel sant ventre el volc eser portaz
E per sant Espirit fon laïnz aspiraz;
E cresas qe per nos fon en la croz levaz,
Per nostres grieus pecaz auniz e malmenaz;
— Pueh intret en enfern e de laïnz nos trais:
Vuella per sa bontat qe lai non tornem mais;
Cresas qe al terz jorn el volc resucitar
Es a l'asension lai sus el cel pujhar;
E cresas q'el venra los morz els vius jujhar
E la sia passion als mals requastenar;
Es ajhas en la gleisa de Roma vostra fe,
Et tot cant vos dira ames es oures be;
E cresas que li mort ançars recitaran
Es al jorn del jusisi en lur carnz tornaran.
Aizo sun li article de nostra sancta fe:
Qi ben non les cresia non seria crestians ferm." (V. 427—46).

In einer Version des Judenknaben kommt der Vater des geretteten Kindes zu den Christen und möchte die Taufe empfangen. Er beginnt mit einem Bekenntnis des Glaubens:

„Croire vuel en la trinité
Et en vostre saint sacrement,
Quar je sai bien certeinement
Que mes fiuz est par vous sauvez," (V. 286—89).[159])

In anderen Fällen wird nur eine einfache Versicherung des Glaubens abgegeben:

„Domna, e nos creirem tot so que vos dires" (Agnès, V. 501).

Oder:

„En Jesu Crist le tuen deu crei," (Laurent, V. 710).

In der lat. Vorlage steht davon nichts, ebenso nicht im afrz. Prosatext.

In den französischen Versionen des Judenknaben wird außer dem obigen Beleg nie das Glaubensbekenntnis erwähnt, trotzdem es in einigen lat. Fassungen hervorgehoben wird:

„... Hebreus puer catholice religionis fidem tenens genitoris vero nequam relicto errore credidit in nomine patris et filii et spiritus sancti, ..." (Mir. dei genitricis Mariae, V. 46—48).[160])

Vergl. auch die Version Vinc. Bellovacensis, V. 21—23.[161])

Beim Epos und bei der geschichtlichen Dichtung wird man längere Ausführungen über das Glaubensbekenntnis kaum erwarten. Im Volksepos werden dann auch statt der Fragen Forderungen gestellt. Wenn dieselben von den Heiden nicht angenommen werden, müssen sie unweigerlich den Tod erleiden. Im Fier. werden dem Vater des Fierabras folgende Forderungen gestellt:

„L'emperere l'apele et si li demanda
S'il veut croire en la loi que Die a establi,
Et en la sainte Virge puciele s'aombra,
Et souffri mort en crois quant infer peçoia,[162])
.... " (V. 5898—5901; prov. V. 4853—58).

Dieser erste Versuch, den Heiden Balant zu taufen, geht fehl. Die Vorbereitungen zur Spendung des Sakramentes werden daraufhin noch einmal getroffen. Dabei werden auch die Glaubensbedingungen zum zweiten Male gestellt:

„L'amirant en apele, quant il l'ot desvesti:
S'il veut croire en la loi que Diex a establi,
Et guerpisse Mahon, le mauvais dieu fali,
(V. 5920—23; prov. V. 4869—71).

Eine längere Glaubensforderung bietet Alisc. aC, V. 7878—85. Es wird gefordert: Glaube an Gott, an seine Menschwerdung, an die Auferweckung des Lazarus, an den Kreuzestod und die Auferstehung Christi. Der Abschluß derselben lautet:

„S'ensi crees nous vous batiseron
Dist Rainouars. Et nous bien le creon" (V. 7884/85).

Sonst begnügt sich das Volksepos mit der schlichten Versicherung des neuen Glaubens:

„Je crerai mès en vostre Damedé,
Celui qui fet et yver et esté,
Et qui nos done et lo pain et lo blé."
(Mort Aymeri, V. 2097—99).

Oder:

„Baptiziee est, se croit el Criator," (Folque, V. 4599).

Andere Belege: Folque, V. 10725; 12244—46; Rol., V. 3666; B. Hamt. II, V. 17484—86; Maugis, V. 3824/25.

Im höfischen Epos Guil. Barre werden an erster Stelle die sieben Sakramente erwähnt:

„En presentia dels Sarrazis
Lo batejec vesent de totz,
E fey li adorar la †
E creyre les .Vlj. sagramens," (V. 2244—47).

In der geschichtlichen Dichtung ähnelt das Glaubensbekenntnis dem des Volksepos:

„Il li cria merci et commence à proier:
'Jentiex hom ne m'ocire, ja me voil bauptisier;
Et crescrai en Jhesum qui tot a à jugier,

Qui en Jerusalem se laissa traveillier
Et loier à l'estache et puis crucefiier:
En celui voil jo croire, j'en ai grant desirrier."
(Jérus., V. 2245—50).

Vergl. Jérus., V. 2336/37; Antioche II, V. 791—93.

Wie wichtig der Taufbund für den mittelalterlichen Menschen ist, erkennen wir in einem moralisch-politischen Werke A. Chartiers. In seinem L'Esperance des Trois Vertus fragt der Glaube den menschlichen Verstand, der von ihm Hilfe erbittet:

„Foy cognoissant qu'Entendement d'elle desiroit
aide ,se prent à l'interroguer, s'il a gardé le
serment de fidelité par luy presté à son Createur
la reception du **sainct Baptesme.** (S. 284).

Später heißt es noch einmal:

„As tu memoire du Sacrement que tu me feis en la
reception du sainct Baptesme, où tu renonças aux
pompes & deceptions de l'ennemy, de char humaine,
& te dedias & consacras du tout au seruice du
Createur?[163])

Entendement.

Ouy dame." (S. 285).

Bei der Treue zum Taufbund, die der Mensch dem christlichen Glauben versichert hat, verspricht Ste. Foy dem Verstand Ueberwindung aller Versuchungen (S. 284ff.). Ohne den festen Glauben ist der wirkliche Empfang des Taufsakramentes unmöglich. Diesen Gedanken stellt Guil. Alexis ebenfalls in einem moralischen Werke, in den Faintes du Monde, V. 811/12 heraus:

„Tel prent baptesme aucunesfoys
Qui ne croit pas en Jhesucrist;"

Bevor ich zum eigentlichen Taufakt übergehe, möchte ich die **Namengebung** in Verbindung mit der Taufe erwähnen.

Die Namengebung ist so alt wie die Menschheit selbst. Mit der Erteilung der Taufe fällt sie erst zusammen, seitdem man anfing, die Kinder alsbald nach der Geburt zu taufen.[167]) Henninger[168]) und Merk[169]) stellen heraus, daß diese Vereinigung erst im 12. Jahrhundert vor sich gegangen sei. Später gibt Henninger[170]) an, daß die Veränderung der heidnischen Namen in christliche sich bereits seit dem 8. Jahrhundert anbahnte. Dagegen läßt sich sagen, daß die Verchristlichung der Namengebung schon viel früher (3. Jh.) eingesetzt hat.

Auch auf literarischem Beweismaterial aufbauend, sind obige Annahmen ungenau; denn im Alexiuslied wird die Namengebung eng im Zusammenhang mit der Taufe erzählt:

De sain batesma l'unt fait regenerer.
Bel num li metent sur la cristientet.
Fut baptizet si out num Alexis." (V. 29/31).

Aus diesem Beleg des 11. Jahrhunderts geht hervor, daß die Sitte, die Namengebung bei der Taufe zu vollziehen, bereits bekannt und beliebt war, vor allem, da der Verfasser des Gedichtes ein Geistlicher gewesen sein wird, der seine Kenntnisse hier einflicht.

In den Heiligenlegenden wird die Namengebung nicht sehr oft erwähnt und dann meistens in der schlichten Tradition des Alexiusliedes fortgesetzt: Evroult, V. 114—118; St. Gille, V. 40—42; Leocade, V. 1844—48; Greg., S. 40, V. 15—18.

Zuweilen wird der Heidenname bei der Taufe verändert, so im Leben des hl. Eustache:

„A cascun sson non remua
Placidum por sa grant bonté
Eüstase a il apelé,
Et sa fame par non est dite
Por sa sainteé Theospite,
Lor aisnez fix Agapitus
Et li puisné Theospitus." (V. 526—32).

Das gleiche Motiv ist in der lat. Vorlage (VII, V. 10—12) und in der afrz. Prosaübersetzung (VII, V. 11—13) zu finden. Aehnlich lautet der Bericht von der Taufe des Saulus:

„Pol vostre propre nom sera:"
(Myst. Etienne, Fournier, S. 8).

Die Sitte der Namenveränderung tritt auch sonst in den anderen Gattungen auf und ist insofern bemerkenswert, da die Liturgie keine Neubenennung des bisherigen Heiden bei der Taufe verlangt.

Die Namengebung ist, wie aus den Beispielen ersichtlich wird, nicht in den Gang der Spendung eingeschoben, sondern der Name wird nach der Taufformel oder ganz am Schluß der Taufhandlung angegeben: siehe Eustache, V. 527ff; Etienne, Leocade, V. 1844ff.

In den Mirakeln dagegen ist die Verleihung des Namens in den Verlauf der Taufhandlung eingegliedert. Sie findet vor dem eigentlichen Taufakt statt. Der Spender fragt den Paten sogar vor dem Glaubensbekenntnis:

„L'arc. Seigneurs, il fault, ce vous denonce,
Changier li son nom Clovis:
Conment ara il non?"
2e Chev. Loys.
C'est biau nom, sire," (Mir. 39, V. 2380—83).

In Mir. 13, V. 1013f. fragt der Taufende den Proselyten selbst, welchen Namen er haben wolle:

S. Bas. „Conment voulez estre nommez?"
... Dites me voir."
Lib. „Libanius vueil nom avoir,
S'il vous agrée."

Eine Unmenge von Beispielen für die Namengebung liefern uns die Volksepen.[171]) Diese Gattung legt mehr als die geistliche Literatur Wert darauf, ob der **Name geändert ist oder nicht.** Das stimmt mit dem Gebrauch

des Mittelalters überein, der bis ins 12. Jh. herrschte,[172]) wonach es freigestellt war, dem Neubekehrten den alten Namen zu lassen oder ihm einen neuen beizulegen.[173])

In M. Aymeri, V. 2108/9 wird einmal klar hervorgehoben, daß der Name nicht geändert wird:

„Mès onc son non ne vodrent remuer,
Ainz li **aferment** selonc crestienté:"

Der Ausdruck „aferment" bedeutet, daß der heidnische Name durch die Taufe die kirchliche Anerkennung findet, daß er durch sie gewissermaßen geadelt wird.

Selten geben uns die Belege einen Aufschluß über die Stellung der Namengebung innerhalb der Taufspendung. Zuweilen lassen die Chansons de geste erkennen, daß dem Täufling der Name vor dem Heraussteigen aus dem Taufbecken beigelegt wird:

„Onc ne lessa Guillaume **nul** de leur noms **changier.**
Les puceles revestent Alemans et François." (Folque b,V. 2446/7).

Oder:

„Floriens ot à non, en bauptesme apelés;
Mais, tant com il vesqui, fu Fierabras nommés.
Quant levés fu li rois, en fons rengenerés,
François l'on trait de l'auge et en .I. lit porté."
(Fier., V. 1845—48).

Etwas kürzer lautet es im prov. Fier.:

„Florian li an mes nom per baptisme, sapiatz.
Can lo rey fo lavatz, benezeytz e senhatz,
Frances l'an trayt de l'aygua et un lieyt colcat." (V. 1907—09).

Nur einmal im Macaire, V. 1454ff. findet die Namengebung nach den ersten Segnungen, bei der Ankunft am Taufbrunnen statt.[174]) Im Boeve Hamt. angl., V. 2810/11 wird der Vater vor der Taufe seines Kindes gefragt, welchen Namen er für dasselbe wünsche:

„Com avera cil a non?" ceo dist le forester.
„Guy," dist Boves de Hampton sur mer."

Bei der folgenden Taufhandlung (V. 2814—16) jedoch wird keine Namengebung erwähnt.

Andere Belege für Namengebung in Verbindung mit der Taufe: Folque b, V. 1024; Folque, V. 10729/30; Cour. Louis, V. 1291/92; Fier. V. 6013, prov., V. 4935; Maugis, V. 8397; Durel, V. 279—82, V. 350—55; Esclar., V. 1644 u. 5988/89; B. Hamt. II, V. 17489/90; III, V. 11873—75; Sebourc V, V. 359 u. XV, V. 646/47.

Das höfische Epos hebt die Namengebung neben anderen Zeremonien der Taufe als wichtiges Ereignis bei derselben hervor. Sie wird hier wie auch in den Heiligenlegenden zumeist als eine Folge der Taufe hingestellt. Sie wird oft am Schluß der Handlung angefügt und steht nicht in sehr enger Verbindung mit der eigentlichen Handlung:

„Et li quens l'a de fons levez,
Si l'ont Anselet apelez." (Parton., V. 5667/8).

Oder:

„Et l'emperere l'a levé

Et l'empereïs ensement
Vande et Medus sa main i tent
Si fu as fons Medus nommés," (Sone N., V. 18996—99).

Weitere Belege sind: G. Palerne, V. 9297—99; Escoufle, V. 1762/63 und 1764—67; Durmart, V. 89/90; Richars, V. 677/78; Sone N., V. 405—08 und V. 17667/68; Wilh. v. E., V. 1350/51.

Nur aus den Ritterepen des 14. Jahrhunderts können wir etwas über die Anordnung der Namengebung in den Verlauf der Taufspendung entnehmen. Es scheint, daß sich die Kirchenpraxis von heute mehr und mehr festlegt und das dann auch in der Dichtung zutage tritt. In Brun fragt der Erzbischof vor der Sakramentsspendung, welchen Name dem Kinde gegeben werden soll. V. 1424—61 wird der Name des Täuflings genau und wiederholt erörtert. Das erinnert an den heutigen Taufordo, in dem gleich an der Kirchtür gefragt wird, welchen Namen das Kind erhalten soll.

Im Guil. Barre finden wir eine eigentümliche Sitte. Der Name wird in Verbindung mit der Taufformel, wobei gleichzeitig die Infusion erfolgt, dem Täufling zuerteilt:

„E nom del Paire et del Filh
Qu'eis tot .j., dou nom meravilh,
E del veray sant Esperit,
Senes carta e ses escrit,
Te bategi el nom de Dieu
E de l'autisme poder sieu
Et aias nom per nom Leo
El sobrenom de Malleo." (V. 1556—64).

Bei der etwas später stattfindenden Taufe einer Dame fragt der Spender sie vor der eigentlichen Taufwaschung, welchen Namen sie empfangen möchte (V. 1598—1601). Bei der Infusion V. 1602—05 spricht der Priester die Taufformel aus (V. 1606—14) und fügt dann an:

„E tantost et la vay nomnar
La pros madona na Costansa;" (V. 1616/17).

Danach wird sie erst aus der Taufe gehoben.

Wiederum mit der Taufformel ist die Namengebung bei der Taufe eines Heiden verbunden:

„El nom de sancta Trinitat
Te bategi per veritat
En aquesta cuba hont em,
E vuelh ques aias nom Guillem." (V. 1651—54).

Mit dem Taufakt ist sie vereinigt bei einer Kindertaufe:

„Chabert vay pendre demanes
De l'aygua, et al premier fraire
Vay metre nom le nom del paire,
El menoret el vay nomnar
Chabertet, e vals batejar,
Et pueyss van s'en yssir essem;" (V. 1826—31).

Wie wir sehen, sind die Belege für die Namengebung in so enger Verbindung mit dem Taufakt fast ausschließlich im prov. höfischen Epos des

14. Jahrhunderts angegeben. Nach ihrem Platz in der Taufhandlung kann man hier mit Recht von den erhaltenen „Taufnamen" sprechen. Jnteressant ist weiterhin bei diesen Beispielen, daß der Spender, der sicherlich ein Kenner der höfischen Kultur ist, die Dame nach ihren Wünschen bezüglich des Namens fragt, den Männern und Kindern dagegen ohne weiteres einen Namen zuerteilt.

Jn den geschichtlichen Dichtungen finden wir bezüglich dieses Punktes ein Gleiches wie in den meisten Volks- und höfischen Epen. Die Namengebung wird bei gelegentlicher Erwähnung der Taufe mit derselben in Verbindung gebracht: Chev. Cygne, V. 1801—06; Jerus., V. 2342. Zuweilen wird sie auch bei Erwähnung der Paten kurz angegeben:

„Li rois, ses frères, le leva
De fons et son non li dona." (Mousket, V. 31233/34).

Oder:

„ ... & fut nommé Loys, ... " (Charles VII, S. 58).

Fast in jeder Reimchronik wird die Taufe des Königs Rou erzählt. Bei jeder dieser Gelegenheit wird auch die Aenderung seines Namens beigefügt:

„Des fons le lieve cum parrains.
Sis nons Robert li fu posez
E Robert fut puis apelez,
Del duc Robert Robert out nun,
Qu'en fonz li enposa sun non." (Ducs Norm. II, V. 6848—52).

Aehnlich sind Ducs Norm. II, V. 28924/25; Michel, V. 1466—68; Mousket, V. 13666—68.

Einmal wird die Namengebung während der Spendung des Sakramentes vorgenommen, und zwar gleich nach den Vorexorzismen:

„Sempres maneis al primseignier
Li emposa cest non Loher." (Ducs Norm. II, V. 10753/4).

Der gleich zu Anfang der Handlung verwandte Ausdruck: „primseignier", dem der Gang zum Taufbecken folgt: V. 10755, deutet darauf hin, daß die Namengebung wie im Brun beim Betreten der Kirche oder wenigstens bei jenen Zeremonien, die zur Einführung dienen, stattfindet. Das erinnert auch wieder an den modernen liturgischen Taufbrauch, nach dem auch gleich beim Eintritt in die Kirche nach dem Namen des Kindes gefragt wird, mit dem es dann im Verlauf der Handlung mehrere Male angeredet wird.

Jm Prolog zu Adgars Marienleben erkennen wir die gleiche Aufeinanderfolge wie in obigem Beispiel, nur handelt es sich dort nicht um eine Taufhandlung, sondern um eine Selbsteinführung des Dichters. Dabei unterscheidet er zwischen dem Namen, den er in der Taufe erhalten hat, und demjenigen, den er vorher beim „primeseiniet" empfangen hatte. Der Unterschied, den Adgar mit der zweimaligen Namengebung herausstellen will, ist jedoch nicht klar zu erkennen. Dieses „primeseiniet" ist Ausdruck für einen Teil der Zeremonien, die früher während des Katechumenates ausgeführt wurden. Aber von einer Namengebung in dieser Vorbereitungszeit ist m. W. nichts bekannt.

„Adgar" ai nun; mes ei i sai:
Li plusur me apelent Willame;
.....
Kar par cel nun fui primeseinet
E puis par Adgar baptizet." (V. 26—30).

Weder Martène im Taufordo des 11. Jahrhunderts noch Mabillon führen die Namengebung an. Daraus ist ersichtlich, daß sie keinen offiziellen Platz in der Taufliturgie innehatte. Umso mehr wundern wir uns über die vielen Belege derselben in der afrz. Literatur. Worin liegt der Grund? Die Gotik ist die Zeit des erwachenden Jndividualismus. Die Einzelperson und somit der Name derselben wird wichtig und gewinnt an Bedeutung im Leben und in der Selbstdarstellung dieser Epoche, in ihrer Dichtung. Neben dem „Tauf"-Namen finden wir auch häufig nur den schlichten Namen erwähnt; denn die Namengebung wird mit der Taufe erst nach und nach so eng verbunden, daß man nicht mehr zwischen Geburts- und Taufnamen unterscheidet. Das führt dann zu der seltsamen Erscheinung, daß z. B. im Kreuzzugsepos Antioche sogar einem Juden ein „Taufname" zugesprochen wird. Der Schächer zur Linken Christi wird folgendermaßen eingeführt:

„Par son nom de batesme Getas l'apeloit" (V. 138).

Das beweist uns, wie sehr die Namengebung bei der Taufe vorherrschend geworden war, eben durch die Einführung der Kindertaufe gleich nach der Geburt.

Welche Rolle der Taufname überhaupt im Leben spielte, besagen uns jene Beispiele, in denen der mittelalterliche Mensch bei Begegnungen den anderen nach demselben fragt oder ihn damit anruft.[175])

Der heutige Brauch, dem Täufling mehr als einen Namen zu geben, ist in der afrz. Dichtung nicht belegt.

Also wird diese Sitte im Mittelalter noch nicht verbreitet gewesen sein.

c) **Der eigentliche Taufakt.**

Nach den Vorzeremonien und dem Glaubensbekenntnis folgt **der Uebergang zum eigentlichen Taufakt.** Der Priester fragt den Täufling: „Vis baptizari?" Nach der Antwort, die eine Erklärung des freien Willens darstellt, geht der Spender über zur Taufwaschung. Im heutigen Taufritus, aber auch schon in dem aus dem 11. Jahrhundert steht diese Frage in enger Verbindung mit dem Glaubensbekenntnis. Nicht so in der Literatur. Am häufigsten wird dort von dieser Zustimmung zur Taufe in solchen Fällen gesprochen, wo Nichtchristen um das Sakrament bitten.

In den Heiligenlegenden wird das Verlangen nach der Taufe dann ausgedrückt, wenn die betreffenden Heiligen ein Wunder gewirkt haben:

„... Mais que nos doneiz,
A moi et mon fil et ma fame
Le sacrement dou saint baptame" (Joh., V. 2382—84).

Andere Belege, die ebenso kurz und eindeutig lauten, sind: Joh., V. 2668—70 und 4150—52, ferner V. 3856/57; Magd., V. 689; Dou Juitel, V. 291—93;[176]) Agnès, V. 794/6 u. V. 805/06.

Bei der Taufe von Kindern finden wir diese Bitte vor der Taufe auch häufig. In solchen Fällen mag die Erwähnung beeinflußt sein vom Ritus der Kirche, da die Kinder ja selbst ihren Willen noch nicht kundtun können: St. Grég., S. 29, V. 23—30; Eustache, V. 511/12.

Nach einer Bekehrung in der Johanneslegende klingt die Frage nach dem Begehr schon leise an die Liturgie an:

„Sains Jehans li dit: „Bele fille,
Que viens tu querre?" Respont ille:
„De toi vaing resoivre lou signe
Dou gloriouz, dou poissant digne,
Que par toi soit glorifieie
Je et trestoute ma masnieie." (Joh., V. 2149—54).

In der Conversion St. Denis stellt der Spender die Frage direkt nach dem Glaubensbekenntnis, also genau wie es heute gefordert wird:

„ S. Pol.
Que requérez, dictes? baptesme?
Touz ensemble.
Baptesme et unction et cresme.
S. Pol.
Le voulez-vous sine dolo?
Responnez-moi volo
Touz.
Volo. " (Jub. I, S. 57/58).

Sogleich wird dann die Taufformel gesprochen, ohne irgendeine Andeutung des Taufaktes.

Wie hier schließen sich die Worte im Mir. 13 und Mir. 39 eng an das Taufritual an. In beiden Fällen folgen sie gleich nach dem Taufbund:

„S. Bas. Que me requerez sus ce point?
Dites avant.
Liban. Sire, crestienté demant
Et vous requier." (Mir. 13, V. 1051—54).

L'arc. Que me requiers tu sur ce point?
Di m'en ton esme.
Clov. Je requier avoir le baptesme
De sainte eglise." (Mir. 39, V. 2410—13).[177])

Im Volksepos wird dem formalen Darstellungsprinzip dieser Gattung gemäß die Frage nach dem Verlangen des Täuflings seltener gestellt. Die Bitte um die Taufe ist dem kriegerischen Ethos auch nicht sehr angemessen. Wenn sie aber ausgesprochen wird, geschieht es meistens nicht in sehr religiöser, liturgischer Formulierung:

„Gaudisse prist le roi a araisnier;
„Sire", dist ele, „jou vous pri et requier,
Ke vous me faites lever et batisier;
Puis, s'il vous plaist, prendes moi a moillier!"[178])
(Anséis, V. 6880—83).

Oder:

„.....
Oliviers m'a conquís, ne woel qu'i soit celé;
Je li ai loiaument plevi et afié
Que je tenrai la foi de la crestienté;
Ne pris mais tous mes dix .l. denier monnéé;
Tant fai, pour Diu, que m'aies bauptisié et levé;"
(Fier., V. 1797—1801; prov., V. 1870—74).

Ausnehmen kann man hier vielleicht die Epen Pampelune und Espagne, wo zuweilen um die Taufe gebeten wird (Pamp., V. 5528/29; Esp. V. 4322—25).

Gelegentlich sind die Fragen nach dem Taufritual gebildet:

„Segnor," dist il, „or oiez mon avis:
Voles Crestians estre?"
Rois Looïs les a resonné.
„Segnor paien, dites vostre pensé:
Vodroiz vos estre bautissié et levé?"
„Voir", dist Clargis, „pieç'a l'ai desirré.
Bautissiez moi, qu'i me vient molt a gre,
Et mon cousin le bon mire Forré." (Narb., V. 7879—86).

Das tritt aber nicht so deutlich hervor wie in der geistlichen Literatur. Die Fragen werden hier nämlich vor dem Beginn der Taufhandlung gestellt. Ein wirklicher Zusammenhang mit der Liturgie ist also nicht vorhanden.

Das höfische Epos stellt sehr wenig Erwachsenentaufen dar. Bei den Kindertaufen erwähnt diese Gattung fast nur sichtbare, äußere Momente.[179]) Daher wird die Bitte um die Taufe nur in jenen seltenen Fällen ausgesprochen, wenn sich ein Heide bekehrt:

„E l'amirat respos dese
E dissqu'**el** se vol batejar;" (G. Barre, V. 2238/39).

Vgl. Sone N., V. 18994.[180])

Wenn die Frage in den Kreuzzugsepen zum Ausdruck kommt, klingt sie wie andere dort erwähnte Riten wieder stärker an das Taufritual an:

‚Frere, que volés vous, dites moi vo talent?
„Li enfes li respont: „Crestienté demant,
Et el non de Jesu ensi le vous conmant."
(Chev. Cygne, V. 1118—20).

Im Jérusalem erfolgt die Bitte um die Taufe in Verbindung mit dem Glaubensbekenntnis, V. 2450.[181])

Das äußere, sinnlich wahrnehmbare Zeichen des Taufsakramentes besteht in der **Taufwaschung.** Tief ist der Sinn dieses Aktes: In der Waschung begraben wir unsere Sünden und feiern die Auferstehung mit Christus, wie Paulus sagt: „consepulti ei in baptismo in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis." (Kol., 2, 12).

Die Form der Spendung der eigentlichen Taufe hat in der Kirche eine besondere Entwicklung genommen. Man kann dabei zwischen Immersion, Infusion und Aspersio unterscheiden. Diese verschiedenen Arten spiegeln sich in der afrz. Literatur, vorzüglich die beiden ersten.

Zumeist wird die Art des Taufaktes nicht klar angegeben. Wie Merk[182]) nur formelhaften Ausdruck für die Jmmersion im Volksepos feststellt, so kann man dies überhaupt vom Taufakt auch in anderen Gattungen sagen. Selbst wenn alle Vorzeremonien genau erwähnt oder andere wichtige Merkmale aufgezählt werden, begnügt sich der afrz. Dichter, von der Taufwaschung zu sagen:

„Apres humlement li requirent,
Que lor donaist baptisement,
Et il si fist molt saintement." (Joh., V. 1744—46),

„Et après si ait baptisie,
Lui et son fil et sa maisnie." (Joh., V. 3859/60).

So schlicht gibt auch das Volksepos die Handlung wieder:

„De fonz l'ont baptisie, si fut en Deu creanz!" (Folque, V. 10725).

Im höfischen Epos heißt es ähnlich:

„Et portent l'eve contre mont;
Si l'espandent par tout le mont.
Quant baptisiez les ont trestouz,
....." (Eracle, V. 5868—70).

Oder:

„Et sont en fons rengenerés" (Sone N., V. 1454).

In dieser Gattung ist das antike „christianus fieri" sehr beliebt, z. B. „...crestien firent" (Wilh. v. E., V. 1349).

In der geistlichen Literatur begegnen wir selten und eigentlich nur in Werken des 13. und 14. Jahrhunderts einer etwas ausführlicheren Schilderung des Taufaktes:

„A itant treis fais, plumge l'unt
En figure de la trinité;" (Laurent, V. 368/69).

Im lat. Vorbild und in der französischen Prosaversion steht vom Taufakt lediglich: „baptizavit eum" (Append. I, S. 2) bzw. „baptiza" (Append. II, S. 9). An ein Stehen im Wasser könnte folgende Wiederholung der Handlung erinnern: „Et exurgens de aqua coepit dicere Ypolitus" (Append. I, S. 2) und: „Ypolites elevez de l'eigue commença dire;" (Append. II, S. 9). Diese Worte könnten aber auch bildlich von der Taufwirkung gebraucht sein. Auf jeden Fall weiß der Verfasser des französischen Gedichtes von der kirchlichen Praxis seiner Zeit, die die Taufe durch **Immersion** spendete; denn diese Form war bis zum 13. Jahrhundert im Abendlande allgemein üblich, im nördlichen Frankreich sogar noch bis zum 17. Jahrhundert.[183]) Deshalb setzt es uns nicht in Erstaunen, wenn die afrz. Dichtung oft diese Art der Taufwaschung herausstellt:

„Et par vostre gré me plungasse
Trois foiz dedans une piscine
Que moustrer me devez si digne
Que si tost come g'i seray
Plungié, du tout gary seray." (Mir. 20, V. 580—84).

Auch später, wenn man dem Proselyten befiehlt, ins Wasser zu steigen, muß man an eine Immersion denken. Hier kommt sie klarer zum Ausdruck

als vorher bei der Bitte um die Taufe:

„Sire: en ces fons cy enterrez;
Mais avant despoillier vous fault.
.....
Entrez ens et pensez de tendre
Aus cieulx mains jointes et les yex" (Mir. 20, V. 630—35).

In Laurent, V. 368/69 wird die Sakramentsspendung sogar als dreimalig geschechen hingestellt. Ferner wird noch hinzugefügt, daß der Täufling im Namen der hl. Dreifaltigkeit dreimal untergetaucht wird.[184]) Die Mehrzahl der Beispiele lassen jedoch nur auf ein einmaliges Untertauchen schließen. Diese Form war ja im Abendlande (besonders in Spanien im Gegensatz zu den Arianern) seit dem 6. Jahrhundert erlaubt.

Im Volksepos könnte man neben den schon herausgestellten Belegen für das Vorkommen der Immersion noch andere Stellen anführen, die durch Erwähnung verschiedener Begleitumstände diese Art der Taufe noch deutlicher hervortreten lassen. Daß der Täufling ganz im Wasser steht, geht aus folgendem hervor:

„L'Escopart salt dedens joyns pez,
Si ke a le funde est avalez,"
(B. Hamt. angl., V. 1965/66). [185])

Wenn vom Auskleiden gesprochen wird, ist das als weiterer Hinweis für eine Immersion aufzufassen:

„Puis font l'enfant de ses dras despoillier.
.....
Li rois le lieve et li baron princhier;" (Anséis, V. 11236—39).

Zuweilen wird das vollständige Ablegen der Kleider betont:

„Tout le desnüent, n'i remest garnemans,
Baptisiés fu, si l'apelent Balant," (B. Hamt. II, V. 15434/35).

In der Fassung III desselben Epos wird bei der Taufe der Josiane neben der Entkleidung noch hinzugefügt, daß man das Taufbecken durch Vorhänge von der Volksmenge abschließt (V. 4594/95). Nur die Paten, Patinnen und Spender sind bei der Handlung zugegen.

Ebenso läßt folgendes Beispiel keinen Zweifel über die Art der Taufe zu:

„Or alons ver la Stoille, ch'en la salle trelise,
Vous ferai batizier tot nus et sens cemise." (Pamp., V. 2375/76).

Andere Belege dafür wären: Anséis, V. 6888/89; Gaufrey, V. 9152/53; Parise, V. 896.

In B. Hamt. II, V. 15434/35 und V. 4764/66, ebenso Pamp., V. 2375/76 liegt der Gedanke der Nacktheit klar ausgedrückt. Wir erkennen darin den Rest einer altchristlichen Anschauung. Im Urchristentum war die vollständige Nacktheit des Täuflings durchaus erforderlich. Der Proselyt mußte sich vor dem Eintritt in das Taufwasser aller Kleider entledigen. Nicht einmal ein Schmuckstück wurde während des Taufaktes an ihm geduldet, weil man darin die Macht des Teufels vermutete. Durch das Ablegen der Kleidung und aller Schmuckgegenstände wurde der Einfluß Satans gebannt.[186])

Klar spricht auch für eine Immersion, wenn der Dichter das Herausheben aus dem Taufwasser oder das Wiederankleiden oder beides miteinander betont:

„Tout le desvestent, **ne li laissent cauchon;**
Par lui mëisme est entrés ens es fons,
Au resachier l'ont apelé Guion;" (B. Hamt. II, V. 4764—66).

Oder:

„E de ses dras **le firent desnüer.**
El fons le plongent, quant l'ont fet ens entrer;
.....
Des fons le traient, sel font enveloper."
(Alisc. CLXXXIV/d, V. 32—37).

Eingehend wird dies alles bei der Taufe des Riesen Açopart in Boeve Hamt. III geschildert:

„Achoupart **fisent el mostier desnüer,"** (V. 4608)
„.....
Et Achoupars a un grant saut donné,
Saut en la cuve, si est en l'iaue entrés,
A males painnes est illuec confinnés,
Chiaus entour lui a tous esclaboutés.
Illuecques fu baptisiés et levés
Et en saint fons ses cors rengenerés;
Mais de la cuve ne pot estre getés,
Jl donne un saut, si est dehors voles,
.....
.....
Ses dras revest dont il ert desnüés;"
(B. Hamt. III, V. 4623—34).

Ausführlich ist auch die Darstellung in Folque b, V. 2442—47. Im höfischen Epos wird die Immersion einmal bei der eingehenden Taufschilderung in Brun betont.[187]) In den Kreuzzugsepen finden wir dieselben Beweismittel für eine Immersion wie im Volksepos:
Entkleidung:

„Après ce fu li rois de ses dras desnués,
Illuec est bautisiés, et en iaue levés." (Jérus., V. 2340/41).

Andere Belege dafür sind: Chev. Cygne V. 1156 und 1160.

Nicht ganz eindeutig spricht für eine Immersion Raul, V. 612—14:

„Quant li baptestire fu faiz,
E li traitres des funz traiz,
E il vestu(z) fu de ses dras,"

Wie bereits die Belege aus Mir. 20 und Brun gezeigt haben, lebt die Immersion noch in der Literatur des 14. Jahrhunderts. Abgesehen von dem angeführten Beispiel sprechen die anderen Mirakel nicht von einer vollständigen, sondern nur von einer **teilweisen Immersion.** Im. Mir. 39 wird dem König Chlodwig befohlen, sich auf die Kniee niederzulassen und sich nicht auf die Erde auszustrecken:

„Pour vous nouvel homme refaire,
Faut que vous mettez ci dedans
A genoulz, et non pas adens,
A jointes mains." (V. 2334—37).

Demnach scheint der Täufling sich nur bis zur Hälfte im Wasser zu befinden. In Mir. 20, V. 630—35 (s. o.) wird dem Täufling ebenfalls eine Anleitung gegeben, nämlich: seine Hände zum Himmel zu erheben. Auch daraus wäre vielleicht zu entnehmen, daß er nicht ganz untergetaucht wäre. Dann hätten wir auch dort eher das Beispiel einer teilweisen, als einer vollständigen Immersion.

In der Kunst wird diese Art des Taufaktes bereits im 13. Jh. dargestellt.[188]

Die **Infusion** ist durch die Literatur seltener als die Immersion belegt. Bei den Heiligenleben finden wir sie einmal im Laurent:

„E Romanus prent un cruçun,
Plain d'eve l'aporte al barun
.....
Et saint Lorenz l'eve receit
Prinseigne l'a e beneeit,
Dunc le baptiz el nun Jesu." (V. 728—34).

Das Wassermaß, ein Krug, läßt wohl nur eine Infusion zu. Neben der Immersion in diesem Gedicht ist wie dort im lat. Text kein Hinweis auf die Art des Taufaktes vorhanden. Es heißt dort: „qui benedicta aqua baptizavit eum" (Append. I, S. 4). Im afrz. Prosatext wird der Taufakt schon näher beschrieben, aber die Form ebenfalls nicht herausgestellt: „Adonc il prist l'aigue li beneurez et la benei et baptiza celui" (Append. II, S. 12).

In Eustache kennzeichnet das Verb: „mollier" den Taufakt. Wir können daraus eindeutig eine Infusion entnehmen:

„Kant il furent bien enseignié,
De la sainte eve sont **moillié;**
Trois fois par l'invocatio
..... " (V. 519—21).

Im lat. Text deutet nur: „baptizavit" (VII, V. 9), in der frz. Prosalegende: „Si les baptisa." (VII, V. 10) die Taufwaschung an. In dem frz. Gedicht fällt außer der Kenntlichmachung der Form, auch noch die dreifache Ausführung des Taufaktes auf.

Von den Mirakeln bietet Mir. 38 einen klaren Hinweis auf eine Infusionstaufe:

„De ceste Yaue que truis cy preste,
Que je t'espanz dessus la teste:
..... " (V. 1465/66).

Diese Spendungen sind alle als feierliche Handlungen anzusehen, nicht etwa als Nottaufen. Daraus dürfen wir schließen, daß die Dichtung auch hier ihre Kenntnisse aus der Kirchenpraxis ihrer Zeit nimmt, die bereits mehr und mehr Infusionstaufen erteilte.

Das Volksepos bietet uns kaum einen deutlichen Beleg für eine Infusion.[189]) Wenn wir mit Henninger[190]) „tenir" als Merkmal für diese Form ansehen wollen, so haben wir einen Beleg in Fierabras:

„Karlemaines le tint au courage aduré,
Li dus Tieris d'Ardane, ensi l'ont esgardé," (V. 6010/11),

ebenso:

„Karle le tenc è fons e Teri l'abdurat," (prov., V. 4934).

In diesem Falle besteht aber auch die Möglichkeit, „tenir" als Hinweis auf die Patenschaft anzunehmen; denn der Taufakt ist vorher schon ausgedrückt (V. 6007/8 und prov., V. 4933).[191])

Nur einmal bei einer Nottaufe haben wir einen klaren Beweis für eine Infussion:

„.....
....., le cauderon haucha
Et deseure son chief toute le reversa
Que tout le corps de lui adont en arrousa;
Puis dist: ou nom de Dieu, soit chuis baptesmes chà."
(Sebourc, XIV, V. 467—70).

Im höfischen Epos wird die Infusion auch nur einmal deutlich bei einer Nothandlung ausgedrückt, und zwar wie im Eustache, V. 521 durch das Verb „mollier". Es ist in Blancandin, wo man sich auf dem Meere befindet:

„Et par signe de baptisier
Fait l'un l'autre le cief moillier." (V. 3233/34).

Ebenfalls wird im Kreuzzugsepos Chétifs eine Laientaufe in der Form des Uebergießens gespendet.[192]) Sonst sagt uns die geschichtliche Dichtung wenig über diese Art der Taufwaschung. Angedeutet mag eine Infusion sein in Chev. Cygne:

„Li prestres les enfans fait tos nus desvestir;
Dames et chevaliers ot assés **au tenir.**" (V. 1798/99).

Es folgen die Schilderung des Taufaktes und die Liste der Namen. Dann heißt es:

„Qant il furent baptisié, si les fist revestir." (V. 1808).

„tenir" kann aber auch auf die Taufe als Ganzes deuten, dann wäre ebenso gut die Deutung als Immersion möglich.

Neben diesen scharfen Unterschieden in den Formen des Taufaktes gab es auch eine **Verbindung beider,** die in der teilweisen Immersion und gleichzeitiger Infusion bestand. Diese Verbindung war wohl schon in altchristlicher Zeit üblich.[193])

Auch die ausgegrabenen Baptisterien weisen nie die rechte Tiefe für eine Immersion auf.[194]) Wir können uns also den Taufakt etwa so vorstellen: Der Täufling befindet sich vielleicht bis zur Hälfte im Wasser, und gleichzeitig wird ihm Wasser über das Haupt gegossen. In der afrz. Literatur dagegen können wir nach den Beschreibungen der Taufgefässe annehmen, daß dieselben groß genug waren, um eine Immersion zu ermöglichen (z. B. B. Hamt. III, V. 4623ff.).

In den Mirakeln 39 und 20 ist der Taufakt nicht allzu ausführlich beschrieben. Deshalb ist es unklar, ob wir denselben nicht als teilweise Immersion mit Infusion auffassen können.

Aber in dem prov. höfischen Epos Guil. Barre scheint sich diese Kombination der Taufarten widerzuspiegeln. Zunächst entkleidet sich der Täufling:

„Lo ric senhor de Malleo
Se vay aytantost despulhar;" (V. 1538/39),

dann wird er eingeladen (V. 1543—46), in das Taufbecken zu steigen.

„Quan lo senhor lay fon intratz," (V. 1547).

V. 1548—54, wird das Taufwasser hergerichtet. Darauf beginnt der Taufakt:

„....., el baci pausar
Sul cap del don de Malleo,
E comenssec esta razo:" (V. 1554—56).

Nach der Taufformel heißt es weiter:

„Le baci li vay abocar
Cabval lo cap e tot mulhar;
.III. vets o fey ad una ma;
E quan fo fait, lo bar de pla
Vay fors de la cuba sautar" (V. 1565—69).

Vgl. V. 1646—50.

Gleiches entnehmen wir für die Kindertaufe aus den Worten:

„La dona despulhar los va
Ela meteyssa, ab gran gay.
Amdos en las fons metrels vay," (V. 1688—90).

Die Kinder gehen in dem zu großen Taufbecken unter und ertrinken (V. 1691—93). Nach der Wiedererweckung derselben, die auf das Gebet der Christen hin geschehen ist, tritt der Spender zu den Kindern in das Wasser und tauft sie:

„E quan foro laïns totz tres,
Chabert vay pendre demanes
De l'aygua, et..." (V. 1825—27).

Auch in diesem Falle ist wohl partielle Immersion mit Infusion anzunehmen.

Diese letzte Art des Taufaktes finden wir also sehr selten in der afrz. Literatur. Obige Belege stammen alle aus dem prov. höfischen Epos und zwar erst aus später Zeit (14. Jh.).

Ein Blick auf die Kunst des Mittelalters lehrt uns, daß die künstlerischen Darstellungen der Taufe ausschließlich eine Verbindung von Immersion und Infusion zeigen. Vor allen Dingen wurde die Taufe Jesu so dargestellt. Mâle[195]) bringt eine solche aus dem 12. Jahrhundert: Christus empfängt, halb im Wasser stehend, von Johannes die Taufe durch Uebergießung. Bei Leroquais[196]) findet sich ein ähnliches Bild von der Taufe Jesu. Mit Recht wird behauptet, daß die Künstler bei der Darstellung ihre Idee aus der Liturgie und den Sitten ihrer Zeit schöpften und die Taufe Jesu nicht archäologisch nachbilden wollten.[197]) Demnach wäre die Verbindung von Immersion und Infusion bereits im 12. Jahrhundert in Frankreich bekannt

gewesen. In der Dichtung begegnen wir außer in Mort Aymeri[198]) keiner ausführlichen Beschreibung der Taufe Christi. Die afrz. Literatur begnügt sich mit kurzen Hinweisen auf dieselbe.[199])

Abgesehen von dieser letzten Art des Taufaktes übermittelt uns der afrz. Dichter im großen und ganzen den Taufakt so, wie er in Wirklichkeit gespendet wurde. Es folgt nicht eine Stufe unmittelbar der andren, wie man nach Henninger[200]) annehmen muß, sondern die Form der Taufwaschung ist verschieden nach Regionen und Kirchenprovinzen. Alle drei Arten stehen im ganzen Mittelalter praktisch nebeneinander. Beweise dafür liefern Literatur und Kunst, letztere auch noch aus späterer Zeit. Corblet[201]) beschreibt ein Baptisterium aus dem Jahre 1463, an dem alle drei Arten nebeneinander abgebildet sind, die demnach alle drei noch gut bekannt waren.

Eine eigentümliche Art der Sakramentsspendung tritt uns in dem Jeu de St. Agnès entgegen, wo statt der Verwendung von Wasser die Handauflegung beim Ausspruch der Taufformel als Taufakt genügt: „Pausa et ponit manum in capite". Es folgt die Taufformel (V. 823). Hier scheint man aus einer Notlage heraus zu handeln, aber man kann hier von einer eigentlichen Taufe nicht sprechen. (Vielleicht ist die Handauflegung auch nur als dramatische Geste aufzufassen.)

d) **Taufformeln.**

Die Taufformel, die im Moment der Taufwaschung ausgesprochen wird, bringt die übernatürliche Wirkung des Sakramentes, die Wiedergeburt, hervor. Nach heutiger kirchlicher Vorschrift sind die wichtigsten Teile dieser Formel:

1.) Betonung des Taufaktes: ego te **baptizo,**
2.) Nennung des Täuflings: ego **te** baptizo,
3.) Aussprechung der drei göttlichen Personen: in nomine **Patris et Filii** et Spiritus Sancti.[202]).

In der Praxis der Kirche sind, besonders in den ersten Jahrhunderten, verschiedene Formeln vorgekommen, wenn auch die der heutigen Formel entsprechenden vorherrschen. Im Osten z. B. wird bis heute eine „indikative" Formel gewählt: „Getauft wird der Diener Christi auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen."[203])

In der Volksliteratur dürfen wir die genauen Wiedergaben der offiziellen lateinischen Formel nicht erwarten.

Trotzdem gibt uns die geistliche Literatur Belege dafür. In der Conversion St. Denis wird sie vom hl. Paulus ganz nach liturgischer Vorschrift ausgesprochen:

„S. Pol. Donques: Ego vos baptiso
In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.
Tous. Amen." (Jub. I, S. 58).

Zuweilen wird der erste Teil in französischer und der folgende in lateinischer Sprache gebracht:

„Que je t'espant ...
In nomine patris et filii et spiritu sancti. Amen."
(Mir. 38, V. 1466—67).

e gleiche exakte Formel finden wir in Mir. 13:

„Je te baptize, biau doulz filz,
In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen."
(V. 1057/58).

uweilen erhält sie eine längere Einführung:

„Lors les baptise en disant:
„En la fourme de sainte Eglise,
Mes bons amis, je vous baptise,
In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti. Amen."
(Jub. I, S. 73).

umeist wird die Formel in dieser Gattung in der Volkssprache überliefert:

„Puiz requirent comunement
Avoir de lui baptisement
Ou halt nom dou peire et dou fil
Et dou saint Espir; s'orent il." (Joh., V. 2095—98).

ehnlich ist Joh. V. 4126—28. Oder:

„Sy l'aras. Ça je te baptize
Con crestien, soies en fis,
Ou non Dieu, le pére et le filz
Et le saint esperit aussi." (Mir. 39, V. 2414—17).

Vohl die drei göttlichen Personen, aber nicht die Namen nennt das
hristinenleben:

„Tot se vont baptisant tot contreval la vile
(El non des trois persones que cele lor endite
Qui a doctrineeur a le Saint Esperite." (V. 2814—16).

llgemein betrachtet geben uns diese Belege an, daß die Verfasser be-
nders der Mysterien und Mirakel sehr vertraut mit der Liturgie der
irche sind.

Aus diesem Rahmen heraus fällt eine Formel, die nicht an die abend-
ndisch-römische, sondern uns mehr an die griechische Formel erinnert:

„Et vous le soiez.
In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.
En les arousant." (Jub. I, S. 91).

Während bei einigen vorhergenannten Beispielen die Taufwaschung nicht
usdrücklich genannt ist, wird sie hier durch das „arousant" betont.

Etwas ausführlicher finden wir die Taufformeln in Mir. 6, V. 897—900 und
Mir. 20 V. 666—72.[204])

Das Volksepos bietet uns kaum einen ausdrücklichen Hinweis auf die hl.
)reifaltigkeit in der Taufformel, noch weniger zählt es die drei göttlichen
ersonen einzeln auf.

Von den höfischen Epen bringt sie einmal das prov. Guil. Barre,
V. 1556—64.[205])

In Blancandin wird die trinitarische Formel vor einer Nothandlung
on einem clers als solche angegeben, jedoch nicht ganz vollständig:

„Ens el non del Pere et del Fis
Trestout ensanle vous baptis." (V. 3211/12).

Bei der später stattfindenden Taufe (V. 3233—36) wird aber keine Formel ausgesprochen.

Die geschichtliche Dichtung bringt sie bisweilen in freierer Fassung, aber doch in engerem Anschluß an die kirchliche Formel als das höfische Epos:

„.....
Non le Pere et le Fil, que Dex puet tant amer,
Et le S. Esperit, que il les puist garder."

(Naiss. Chev. Cygne, V. 1487/88).

Aehnlich lautet sie: Ducs Norm. II, V. 24358—60.

Oft werden die drei göttlichen Personen nicht einzeln aufgezählt, sondern der Dichter begnügt sich zu sagen, daß die Taufe im Namen der hl. Dreieinigkeit gespendet wird:

„E Auban baptize à grant humilité
En nun de la veraie e haute trinité." (Auban, V. 369/70).

Oder:

„.....
Qu'il lor donast baptisement.
Et il lor ait tantost donei
Qu non de sainte trinitei" (Joh., V. 3301—03).

Andere Belege sind: Joh., V. 4976/77 und 2672/73.
Als Taufformel auf die hl. Dreifaltigkeit hat auch wohl Eustache, V. 520—24 zu gelten:

„De la sainte eve sont moillié;
Trois fois par **l'invocation**
De Jhesucrist et de son non
El non de seinte Trinité
Sont baptissié et confermé."

Eigenartig ist hier zunächst das Vorkommen eines Gebetes oder doch einer Anrufung Jesu beim Taufakt. Als Taufformel ist hier V. 523/24 aufzufassen, die heißt: Im Namen der hl. Dreifaltigkeit sind sie getauft. Ein Vergleich mit der lat. Vorlage und der frz. Prosaversion lehrt uns, daß in diesem Punkte alle drei Fassungen voneinander abweichen. Die lat. Formel kennt kein Gebet zu Jesus, sie lautet nur auf die Dreifaltigkeit: „... baptizavit in nomine sanctae Trinitas." (VII, V. 9/10). Das afrz. Gedicht schließt sich also an die lateinische Formel an, während die Prosaversion die exakte trinitarische Form kennt: „..., si les baptisa el non de Pere e del Filz e del Saint Esperit." (VII, V. 10/11.).

Das Volksepos erwähnt die Dreieinigkeit ganz selten:

„Baptesme fissent de par la trinité," (B. Hamt. I, V. 9919),

ebenso das höfische Epos:

„E pueyss vay dir, senes tot gab:
„El nom de sancta Trinitat
Te bategi per veritat
En aquesta cuba hont em
....." (G. Barre, V. 1650—53).

sgleichen findet sie kaum Erwähnung in der geschichtlichen Dichtung:

„Rous a en fons regeneré
El non de sainte Trinité;" (Ducs Norm. II, V. 6843/44).

Häufiger bezeugt uns die Literatur die Taufe auf **eine** der drei göttlichen Personen. An erster Stelle fällt die kurze und einfache Formel „en n Deu" auf. Sie ist sicherlich aus der kirchlichen Praxis übernommen, nn sie wird uns auch von den Liturgikern als Taufformel bezeugt:[206])

„Lui et trestoute sa masnie,
Qu'ou saint non deu fut batizie." (Joh., V. 3807/8).

ndere Belege siehe: Joh., V. 2340/41, V. 2574, V. 3393/4, V. 6040; s., V. 2458.

erzu kann man auch wohl folgende Formel rechnen:

„Vos darai sant baptisme e nom del mieu seinor,"
(Agnès, V. 813).

weilen wird dem Namen Gottes eine Eigenschaft seiner Person beigefügt:

„Puez ou non Deu qui sens fin regne,
Lor ait doneit baptisement," (Joh. V. 6210/11).

der:

„De son hosteil batisement
Eüssent et li l'otria
El non de deu ki tot crea." (Joh., V. 4170—72).

dem Jeu de St. Agnès wird das Leiden Christi genannt:

„Mais darai ti baptisme pues que demandas lo,
E nembre ti de Dieu com sufri passio." (V. 799/800).

erher gehört auch die Formel „en l'onor Damedé":

„Le damoisele ont au mostier mené,
Là le bautisent ens l'onor Damedé." (Huon B., V. 8719/20).

ir diese Zusätze zum Namen Gottes haben wir keine entsprechenden urgischen Belege. In dem letzten Beispiel jedoch dürfen wir wohl eine rallele zu der in der Kirche gebräuchlichen Formel „In nomine Domini stri Jesu Christi" sehen.[207]) Der Dichter faßt sie jedenfalls als Taufrmel auf, denn er nennt sie in engster Verbindung mit dem Taufakt.

Mehr einem Gebet ähnelt folgende Formel:

„Ans que la volgues batejar:
„Aysso," diss el, „se puesca far
El nom de cel que det la ley,
Et el nom del dreiturier rey.
Que tant gent la saub adumplir,
Et el nom del Dieu que venir
Volc en le(n)guas de foc ardent
E nos senhar primierament." (G. Barre, V. 1607—14).

Seltener begegnet uns die Formel auf den Namen Jesu. Zum ersten lale wird der Name in der Bitte um die Taufe erwähnt:

„Baptisez moi, por Deu amor,
El nun Jesu, ton creator," (Laurent, V. 714/15).

eim Taufakt heißt es dann auch:

„Dunc le baptiz el nun Jesu." (V. 734).

In der lat. Vorlage finden wir keine Taufformel, ebenfalls nicht in dem französischen Heiligenleben (in Prosa). Der Verfasser des afrz. Gedichtes hat sie hier also neu hinzugefügt oder aus einer anderen alten Quelle geschöpft.

Die Formel „Im Namen Jesu" stammt aus dem Urchristentum. Wenn dann in der afrz. Literatur nur vom Namen Jesu oder nur vom Namen Gottes gesprochen wird, so liegt, wie auch Leipold sie für das Urchristentum ausdeutet,[208]) wohl nur eine Abkürzung vor; denn seit den ersten Zeiten der Kirche[209]) wurde die Taufe neben der ursprünglichen Taufformel auf die Namen der drei göttlichen Personen auch auf den Namen Jesu gespendet. Man kann in der Betonung der Gottheit Christi aber auch einen Rest aus der Zeit der Glaubenskämpfe gegen den Arianismus sehen. Aus der anti-arianischen Stellung heraus war das Christusgebet besonders in Spanien und Gallien sehr verbreitet.[210]) Martène[211]) bietet übrigens sogar vereinzelte Beispiele dafür aus der späteren mittelalterlichen Kirchenpraxis.

Eine sehr lange und eigentümliche Formel bietet uns das Jeu de St. Agnès. Sie lautet auf Christus, fügt dann aber noch seine wichtigsten Heilstaten hinzu:

„Ara clinas los caps, que baptisme vos don,
E sias ves Jhesu Christ trastut fisel e bon,
E sapchas que Dieus volc per nos esser levaz
En la croz per delir nostres mortals pecaz.
(Baron, ar anas sus, que trastut est mundat;
De tot quant hanc pequest est de Dieu perdonat.)" (V. 817—22).

Als Erklärung dieser Formel läßt sich ebenfalls die religiöse Haltung in den romanischen Ländern gegen den Arianismus anführen, die bewußt das bittere Leiden und Sterben „unseres Herrn" Christi mehr betrachtete und herausstellte.[212])

Im Volksepos[213]) finden wir die Taufformel auf den Namen Jesu im Ogier:

„Trente arcevesque furent ous revestus,
Cil les batisent el non del roi Jhésu;" (V. 13005/6).[214])

In der geschichtlichen Dichtung bringt sie uns nur Chev. Cygne in der Bitte um die Taufe (V. 1119/20; vgl. S. 162). In diesem Kreuzzugsepos haben wir auch einmal die Formel auf den hl. Geist (V. 1800).[215])

Nicht immer lauten die Formeln auf die drei göttlichen Personen. Der Altfranzose kennt auch solche auf Heiligennamen. Belege dafür bieten uns aber nur die Chansons de geste und die Kreuzzugsepen. An erster Stelle wird die Formel auf den Namen Maria genannt:

„Del fort roi Mibrien vos conterai la vie:
Jl se fist baptisier el non sainte Marie," (Aiol, V. 10964/5)[216])

Die Beispiele dafür sind aber nicht eindeutig als eigentliche Tauformeln aufzufassen. Sowohl in Aiol als auch in Bastars B. wird wohl von der Taufe gesprochen, aber nicht die Sakramentsspendung als solche geschildert. In Aiol wird die Taufe als erstes Ereignis in der Lebensgeschichte erwähnt. Im zweiten Falle wird diese eigenartige Formel gebraucht, als am Vortage der Spendung der Wille zur Taufe bekundet wird:

„Si nous baptiserons el nom sainte Marie." (Bast. B., V. 2807).

n anderes Mal, als die Heiden noch einmal zur Bekehrung ermuntert erden, heißt es wieder:

„Et de prendre le nostre qui doit estre essauchie,
Et de vous baptisier el nom sainte Marie." (V. 2832/33).

on der Taufhandlung selbst wird später nur gesagt:

„Li vesques le baptise, qui moult ot le coer caut." (V. 2853).

ielleicht hat der Dichter den Namen „Marie" auch bloß aus Bequemlichkeit für seinen Reim gewählt.

Dagegen ist in Gaufrey die Nennung des hl. Simeon sicherlich als aufformel zu werten; denn es heißt bei der Spendung des Sakramentes:

„La bele baptisa u nom saint Syméon." (V. 9161).[217])

Vahrscheinlich hat der ungewöhnlich starke Heiligenkult im Mittelalter iese Formeln geschaffen.[218]) Ueberdies muß immer wieder betont werden, aß der Ependichter nicht Theologe sein will. Er bezieht seine Bildung orzüglich aus seiner Umgebung. Im Bewußtsein des Klerus und Volkes ahmen die Heiligen vielfach eine Stellung ein, die über die eines Fürsitters bei Gott hinausging, und so wurden sie aus Nebenpersonen zu lauptpersonen.

Im Chev. Cygne verlangt der Jüngling, der schon einmal die aufe auf den Namen Jesu verlangt hat (V. 1119/20), sie zum zweiten Male n Namen des hl. Nikolaus:

„Crestienté demant el non saint Nicolas." (V. 1153).

ie Taufformel nimmt aber weder auf den einen noch den anderen Namen Bezug, sondern sie lautet:

„Li abes le bautise el non Saint Elyas." (V. 1157).

Warum der Dichter gerade diese Namen wählt, geht nicht aus der Dichtung hervor, vielleicht deshalb, weil das Kind den Namen Elias haben oll. Vielleicht liegt der Grund auch in der starken Verehrung, die dem ropheten Elias im Mittelalter gezollt wurde. Es gibt auch eine ganze eihe von Heiligen aus dem frühen Mittelalter, die diesen Namen tra-jen.[219]) Die Abwechslung in der Wahl der Taufformeln und Heiligennamen vgl. V. 1800) beweist uns die Nachläßigkeit und Willkür des Dichters. Da ie Namen Nicolas und Elyas in derselben Laisse stehen, könnte wiederum eimanalogie als formale Erklärung dienen.

Außer diesen Formeln verdient noch besonders eine Erwähnung.

„Ont donné la puciele sainte crestienté
Et **par nom de bautesme** ont son cors generé."
(Fier., V. 6007/8)

eißt es beim Taufakt der Floripas. Im prov. Text fehlt dieser letzte Vers, er die Formel enthalten müßte. Vielleicht kann man dieses „par nom de atesme" mit „kraft der Taufe" übersetzen.

e) Zeremonien nach dem Taufakt.

Nach diesem wichtigsten Teil der Taufspendung (Taufwaschung mit Taufformel) salbt der Priester die Stirn des Getauften mit Chrisam als dem Symbol der Gnade und Hilfe Gottes, die ihn zum Kämpfer Christi macht.

Diese Salbung schützt gegen die Versuchungen und bewahrt die Tau gnade. So macht die „chrismatio" den Getauften zum Christen. Die Litu gie sucht den Ursprung des Wortes Chrisam in Christus, was der „Ge salbte" bedeutet.[220]) Diese Zeremonie ist ein Rest der Firmung, die frühe sofort nach der Taufe gespendet wurde. In der afrz. Literatur haben w noch einige Belege für die anschließende Firmung:

„El non de seinte Trinité
Sont batissié et confermé." (Eustache, V. 523/24).

Der Taufspender ist hier ein Bischof, der auch die Spendung des zweite Sakramentes vornehmen kann. Auch könnten folgende Beispiele auf di Firmung hinweisen:

„La receveint le baptesme
De l'arceveske od tut le cresme." (Jos., V. 2385/6).

Oder:

„Quant li prestres te mist la creme sor le nez."
(Parise, V. 1450).

Andere Belege wären: St. Gille, V. 40—42; Ducs Norm., V. 40138ff. Zwar ist in dem Beleg aus P a r i s e ein Priester der Spender, der eigent lich nur die Salbung nach der Taufe ausführen kann. Aber es ist auc üblich gewesen, daß Priester als Firmungsspender aufgetreten sind, be sonders häufig in Frankreich, dort bis ins 16. Jh. hinein.[221])

Außer zweifelhaften Fällen[222]) gibt uns die afrz. Literatur auch sicher Beispiele für die **Königssalbung** nach der Taufwaschung. Meist wir das Chrisam bei kurzer Erwähnung einer vollzogenen Taufe fast immer i Verbindung mit dem Katechumenenöl genannt.[223])

Wie wichtig und heilig das Chrisam für den mittelalterlichen Men schen war, beweisen uns die Beispiele, wo es selbst bei der Taufe Chris betont wird:

„.....
Jl nous desclère par son escript
En Jhésu est le Saint-Espérit,
Car il a testé **oint du cresme**
Et sy a annuncié le baptesme."
(Résurrect. Seigneur, Jub. II, S. 355).[224])

Im Volksepos M o r t A y m e r i , V. 1465 wird das Chrisam zu diesem Zwecke vom Himmel gebracht:

„L'anje del ciel te mist lo cresme el front,".

Die Dichter bringen in die Darstellungen der Taufe Jesu die Erwähnun eines Ritus, den sie sicher nur aus der Praxis ihrer Zeit kennen.

Im Hinblick auf die Taufhandlung sagt in E u s t a c h e Gott zu dem neubekehrten Placidus:

„.....
Et qu'il t'oigne d'uielle et de cresme." (V. 403).

Eine Erwähnung des Chrisams vor der Taufe bezeugt uns ebenfalls daß man diesen Ritus kennt:

„E de cuer vous donrra baptesme
Et vous enoindra du saint cresme," (Mir .36, V. 2102/3).

Andere Belege sind: Mir. 1, V. 1426/27;[225]) und aus dem höfischen Epos Escoufle, V. 1759.[226])

Sehr häufig sprechen die Mirakel vom Chrisam. Bei der Taufe Chlodwigs kommt es vom Himmel. Es verbreitet einen so außergewöhnlichen Duft, daß Chlodwig versucht, seine Zusammensetzung herauszufinden. Der Erzbischof benutzt dieses Jnteresse des Königs und ermahnt ihn, sich schnell taufen zu lassen, weil er dann der Salbung mit dem kostbaren Oel teilhaftig würde:

„Dites que Dieu, sire, a brief conte,
Vous aime, ne mentirez point,
Quant il veult que vos soiez enoint
De si precieuse liqueur
Et de qui vient si noble odeur
Com vous sentez." (Mir. 39, V. 2360—65).

Daraufhin verlangt Chlodwig sofort die Taufe. Nach der Taufwaschung wird auf die Salbung durch ein besonderes Gebet nach der Taufformel hingedeutet:

„Et par saint esperit donné
De tes pechiez remission
Par mi ceste sainte unccion
Que me sens faire et ton chief oindre,
Te vueille en gloire avec lui joindre
Sanz finement!" (V. 2420—25).

Im Volksepos gilt in dieser Beziehung als bekanntes Beispiel Alisc. CLXXXVI aC, V. 7944.[227])

In der geschichtlichen Dichtung wird die Salbung im Naiss. Chev. Cygne ebenfalls im Anschluß an die Taufe erwähnt:

„.....
Et cresme lor a mis en son le cerveler," (V. 1486/7).

Im Mouskет, V. 1366[228]) wird das Chrisam zusammen mit dem Salz genannt.

Ganz deutlich findet diese Zeremonie im Rou nach dem Taufakt statt:

„Li euesque le baptiza,
Li euesque le cresmela." (I, V. 608/9).[229])

Nach Beendigung des Taufaktes und dieser Salbung wurden die bis dahin nackten Täuflinge **bekleidet**, und zwar mit **einem weißen Kleid** zum Zeichen, daß sie neue, von aller Sünde gereinigte Menschen geworden sind. „Quicumque enin in Christo baptizati estis, Christum induistis," (Gal. 3, 27).

Es ist ein altchristlicher Brauch des 4. Jahrhunderts, der sich heute leider nur noch als Symbol erhalten hat. Im Mittelalter scheint diese Sitte noch lebendig gewesen zu sein; denn die Beispiele in der Literatur lassen das erkennen. Von den offiziellen Bezeichnungen für das Taufkleid[230]) habe ich im Altfranzösischen nur „aube" u. „cresmiel" gefunden. „Aube" - alba bedeutet: weiße Farbe. Das Kleid wurde auch „alba pura" genannt,[231]) weil die Neophyten bei den Feierlichkeiten der Tauftage sich durch dieselbe von den anderen Christen unterschieden.

Im ganzen findet dieser schöne Ritus jedoch wenig Beachtung in der afrz. Dichtung.
Er mußte ja auch durch die immer mehr sich durchsetzende Kindertaufe in Fortfall geraten. In der geistlichen Literatur wird dieser Brauch nur in den Mirakeln und den rein religiösen Werken erwähnt. Wir begegnen dort nicht dem Worte „aube", sondern es wird nur die Handlung der Wiederbekleidung nach der Taufwaschung betont. In Mir. 6 befiehlt der König:

„Alez le vestir sanz demour
Feticement." (V. 905/06).

Ein anderes Mal heißt es:

„Amis pensez de vous vestir." (Mir. 13, V. 1069).

Genauer wird bei der Taufe Chlodwigs davon gesprochen. Der Empfang des Taufkleides wird in dem betreffenden Mirakel ganz deutlich als Ritus angewandt. Nach der Königssalbung verlangt der Spender ein Tuch, womit der Getaufte dann von Kopf bis zu Fuß eingehüllt wird:

„Seigneurs d'un drap linge a mestier
Pour sa teste ce vous recors,
Enveloper et tout son corps
Jusques a ferre." (Mir. 39, V. 2428/31),
„Seigneurs, entre vous touz bonne erre
Le levez hault entre voz braz." (Mir. 39, V. 2438/39).

Das Evangile de Nicodème erzählt davon sogar bei der Taufe der ersten Christen. Das ist erstaunlich, weil dieser Brauch erst im 4. Jahrhundert erwähnt wird und man daraus noch keineswegs auf eine feste liturgische Gewohnheit schließen kann:

„Chascuns de **nus blanc vestement**
Receumes mult benignement," (Vers. A, V. 2051/52).

Desgleichen Version C, V. 2015. Das Motiv findet sich schon in der lateinischen Vorlage: „... accipientis singulas stolas albas."[232]) Das lat. „alba" ist im afrz. beide Male mit „blanc" wiedergegeben.

Als christlicher Lehrer erklärt Guillaume le Clerc die Bedeutung des Taufkleides. Zunächst nennt er Taufkleid und Kerze:

„Une vesteure novele
En sa main une chandele." (Bes. Dieu, V. 2099/2100).

Dann geht er näher auf den Sinn des Kleides ein:

„E il deit aveir vesteure
Si bele e si clere e si pure,
Quant as noces serra somons,
Qu'il ne alt as ses compaignons,
Emprunter ceo qu'il deit aveir" (Bes. Dieu, V. 2107—11).

Der Dichter drückt damit die Gedanken des Gebetes aus, das auch heute noch bei der Ueberreichung gesprochen wird und in dem gesagt wird, daß wir das Kleid unbefleckt bewahren sollen. Statt den Gedanken der Verantwortung vor Gottes Richterstuhl auszubauen, wie es im Gebet heißt, spielt le Clerc auf das „hochzeitliche" Gewand an. Er betont, daß wir es selbst besitzen sollen, um es nicht von unseren Gefährten entleihen zu müssen. Diese letzte Idee (V. 2110/11) hat er dem Gleichnis von den „törichten Jungfrauen" entnommen.

Das Volksepos kennt diesen Ritus selten:

„Des fons le traient, sel font enveloper
En un **chier drap,** qui fu fais outre mer;"
(Alisc. CLXXXIV/d, V. 37/38).

Im allgemeinen begnügt diese Gattung sich mit der Erwähnung des Wiederankleidens, besonders dann, wenn von einer Immersion die Rede ist:

„Lors fu li bers batisies et leves
Et dou saint cresme d'oile rengeneres
Puis le revestent **de dras a or pares**
Molt fu bele persone ....."
(Alisc. CLXXXVII, Var. A. c., V. 7943—46).

Das Volksepos läßt es also ganz offen, ob es sich dabei um ein eigentliches Taufkleid handelt. Die Ueberreichung des Taufkleides wird nirgends geschildert, doch scheint der Dichter diese liturgische Zeremonie zu kennen.

Aehnlich wie in den letzten Beispielen heißt es in den höfischen Epen. Jn Brun[233]) wird einmal betont, daß das Kind nach der Taufe in ein besonderes, **kostbares** Gewand gehüllt wird. Auch das prov. Epos Guillaume Barre hebt hervor, daß zur Taufe schöne Kleider angelegt werden:

„E pueyss ha la gent emancada
E cuberta d'un bel samit,
E tot entorn mant bel tapit
Ha fait pausar e qu'om marques." (V. 1476—79).

Ebenso wird ein sehr prächtiges Kleid dem „Malleo" bei der Taufe überreicht:

„Vay fors de la cuba sautar.
La dona lo vay abricar
.I. samit de ceda tot blanc,
El cavalier gentil e franc,
Le pres en loc de tapital,
E pueyss fey venir atertal
.III. pars de raubas, totz d'un for,
E la dona, ses lonc demor,
La .j. par li vay tost vestir,
El segon(par) vay tost ufrir
Al senh'en G. de la Barra;" (V. 1569—79).

Nach der Taufe wird auch die Dame mit herrlichen Gewändern geschmückt, die in der Sonne so schimmernd leuchten, daß man meint, sie käme aus dem Paradiese (V. 1623—33). In diesen beiden Arten der Epen fällt es auf, daß die Kleider immer als **kostbar** geschildert werden. In Aliscans CLXXXIV/d, V. 37/38 wird hervorgehoben, daß der Stoff aus fernen Landen stammt. In dieser Betonung der Kostbarkeit mag sich einerseits eine lokale Sitte spiegeln, andererseits können wir darin auch die Neigung des Ependichters sehen, der mit außergewöhnlichen Dingen gefallen und überraschen will.

Die geschichtliche Dichtung weist die Tradition der geistlichen Literatur

auf. Man spricht bloß vom Wiederankleiden der Getauften, ohne die Art der Gewänder näher zu kennzeichnen:

„Quant furent bautisié, si les fit revestir."
(Chev. Cygne, V. 1808).

Einmal werden die Kleider erst angefertigt:

„Et aubes porvées as enfans affubler."
(Naiss. Chev. Cygne, V. 1454).

Bei der folgenden Taufspendung wird die Ueberreichung des Kleides betont:

„Dont lor fait ciés et piés en dras envoloper"[234]) (ibid., V. 1489).

Ein anderer Beleg ist Ducs. Norm., V. 6985 zu finden.[235])

Als Ueberrest des ehemaligen Taufkleides hielt sich im Mittelalter längere Zeit der „chrémeau". welcher ursprünglich die Mütze dazu war.[236]) Aus der großen Achtung vor dem hl. Chrisam, das der Getaufte auf die Stirn empfangen hatte, wo es eine Zeitlang blieb, wurde zum Schutze der heiligen Salbung ihm ein Tüchlein umgewunden. In der Literatur wird dieser Ritus selten beachtet. Gegen Ende des Mittelalters wurde mit dem anfänglich sehr einfachen Mützchen ein solcher Prunk getrieben und der eigentliche Zweck verkannt, so daß man dazu überging, das heilige Chrisam gleich nach der Taufe wieder zu entfernen.[237]) Die Belege widersprechen der Behauptung Henningers,[238]) daß das Chrismale sich im Gegensatz zum Taufkleid sehr lange erhalten habe. Nach der Literatur zu urteilen, scheint es anders gewesen zu sein. Wir dürfen indes die wirklichen Verhältnisse nicht den dichterischen Zeugnissen gleichsetzen.

Der Brauch, das Taufkleid 8 Tage zu tragen, ist in der afrz. Literatur einige Male belegt. In der geistlichen Literatur erzählt uns Mir. 39 davon. Nach 8 Tagen soll der Neugetaufte seine gewöhnlichen Kleider zurückerhalten:

„L'un de mes clers prengne ses draps,
Dont autre foiz vestu sera,
Quant le jour d'ui passé sera." (V. 2440—42).

Dieser Termin ist der Tag der „desaubage", d. h. der feierlichen Ablegung des Taufkleides.

Dieser Brauch ist auch in den Epen nachzuweisen. Das Volksepos Aliscans erwähnt unter vielen Taufriten auch diesen einmal. Neben der Ueberreichung des Taufkleides wird auch die Ablegung desselben erzählt:

„Molt grant barnage i ot au desauber" (CXXXIV/d, V. 40).

Hier ist es eine besonders feierliche Angelegenheit. Im Maugis werden diese 8 Tage bis zur Ablegung der Kleider in großer Festesfreude begangen:

„En Aigremont fu grant la noise et la tombie,
Tant qu'il sont desaubez fu la joie enforcie.
En Aigremont fu granz la joie et li barnez
Et la feste tenue tant qu'il sont desaube." (V. 9532—36).

In den Reimchroniken wird diese Sitte bei der Taufe des Königs Rou ausführlich erzählt (Ducs Norm., V. 6981—90), desgleichen auch bei dem Bericht seiner Taufe in Mousket. Zuerst heißt es:

„Al quint jour fu Rou désaubés;" (V. 13609).

Es ist wie in Aliscans und Maugis ein höchst feierlicher Akt, an dem Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte, Grafen und viele Ritter teilnehmen. Hier geschieht die Ablegung des Taufkleides schon am 5. Tage, der 8. Tag wird bald darauf als Termin der Ablegung des Chrémeau hingestellt:

„Al uitme jour si fist moult biel:
Donques osta Rou son cresmiel," (V. 13647/48).

Der Unterschied in der Zeitangabe ist wohl nur eine Willkür des Dichters. Besonders vermerkt Mousket, daß der König während dieser Zeit große Geschenke an einzelne Kirchen macht.

f) Einige andere nachfolgende Zeremonien.

Zum Abschluß der eigentlichen Taufspendung überreicht der Priester dem Neugetauften eine **brennende Kerze.** Wenn man daran denkt, daß der althergebrachte Ausdruck für die Taufe φώτισμα illuminatio, war und die Täuflinge φωτισμένοι illuminati, hießen, versteht man, daß die Kerze Symbol der inneren Gnadenwirkung war und noch heute als solches gilt. Sie versinnbildet außerdem die Freude und ist dem jungen Christen eine Mahnung, seine Taufgnade untadelhaft zu bewahren.

Außer der geschichtlichen Dichtung nimmt G. le Clerc einmal Gelegenheit, nach der Nennung der Taufkerze (V. 2100) das Symbol derselben zu erläutern. Es geschieht im Anschluß an das Gleichnis von den törichten Jungfrauen:

„En la chandele e el cresmel
Est le mistere saint et bel.
Jl deit aveir, quant il est grant,
Lampe plaine de oile ardent:
C'est a dire por verite,
Bone ovre faite en charité." (Bes. Dieu, V. 2101—06).

In der Naiss. Chev. Cygne (V. 1490) wird dieser Ritus im Zusammenhang mit der Spendung des Sakramentes hervorgehoben:

„Et candoiles es mains, . . . " .[239])

Die Kerze trägt zur Feierlichkeit der Sakramentsspendung bei. Bei den Momenten, die den Prunk der Taufe des königlichen Prinzen erhöhen, zählt Christine von Pisan unter anderem auf: die Namen der Taufkirche. das fürstliche Gefolge, die Begeisterung des Volkes und auch den Glanz der Lichter:

„. . . à solemnité de torches — . . . "
(Charles II, Kap. XV, S. 25).

Sogar bei der Taufe des Verräters Hastenc wird sie in Ducs Norm. als Steigerung der Feierlichkeit aufgezählt:

„Li granz poples de la cité
I est venu e asemblé:
Là sunt alumé li grant cire." (V. 1529—31, I).

La Curne de St. Palaye erwähnt das Tragen der Kerze als eine der ehrenvollsten Aufgaben, die einer hohen Persönlichkeit beim Zug zur Taufstätte zuteil werden kann:

„M. d'Estampes porta le cierge devant l'enfant, . . . " (II, S. 231).
In der Darstellung wird die Kerze an erster Stelle vor dem Salz hervorgehoben.[240])

In den meisten Fällen zeigt sich die **Freude nach der Taufe** nicht im Sinnbild der brennenden Kerze, sondern sie drückt sich in einfachen Worten oder in anderen Gebräuchen aus.

Im **Festzug,** eine schon altchristliche Sitte, treten die Getauften in die Kirche und loben Gott:

„Suivez moy, seigneurs, raison est
Que Dieu soit hui magniffiez
De nous touz, et glorifiez
A haulte alaine" (Mir. 13, V. 1081—84).

Wie im christlichen Altertum der Einzug unter Gesang von Psalmen stattfand, singt man in den Mirakeln ein anderes Mal das Te Deum:

„Or avant: ne vous deportez
Qu'en son palais ne l'emportez.
Mes clers et moy vous suiverons
Et en louant Dieu chanterons
Qui de sa grace a si ouvré
Que sainte eglise a recouvré
Si noble champion. Or sus!
Chantons Te Deum laudamus." (Mir. 39, V. 2443—50).

Im Mir. 36 bildet dieser Lobgesang einen feierlichen Abschluß der Taufe und gleichzeitig des ganzes Spieles:

„Alons, seigneurs, et pour la grace
Que Diex a huy sa fille fait
Et qu'ainsi euvre en li de fait
Qu'a loy paienne renoncer
L'a fait pour sa foy exaucer,
Chantons, nous y sommes tenuz:
Te Deum laudamus." (V. 2113—19).

Eine eigentümliche Sitte nach der Taufe beschreibt G. le Clerc:

„Son parein qui des fonz le prist
Li fist doncques l'autel beiser
E puis se mist au repairer" (Bes. Dieu, V. 2122/24).

Der Kuß des Altares scheint ein Rest der „station à l'autel" zu sein, die im frühen Christentum als Einführung der Neugetauften auf das Chor der Kirche, in die Nähe des Altares gebräuchlich war und zugleich als eine Art der feierlichen Vorstellung der Gemeinde gegenüber galt.[241]) Ursprünglich eine morgenländische Sitte hat sie sich in einigen Diözesen des Abendlandes auch auf die Kindertaufe übertragen. Bei diesem Brauch wird ein Unterschied nach dem Geschlecht der Getauften gemacht. Der Knabe wird direkt bis zum Altar geführt, das Mädchen nur bis zur Balustrade, die das Chor vom übrigen Kirchenraum trennt. Dieser Unterschied, der zwischen Knaben und Mädchen gemacht wird, ist syrischer Herkunft. Corblet[242]) erwähnt ihn als lokale Sitte in Jerusalem. Diese vereinzelte Angabe aus dem Norden Frankreichs (le Clerc ist Normanne) beweist, daß Frankreich einige

liturgische Gebräuche aus dem Orient entnommen hat.[243]) Als Zeitpunkt dieses Einflusses gilt die Epoche der Kreuzzüge oder eine trühere Zeit, da bereits kommerzielle Verbindungen zwischen Frankreich und dem Orient bestanden. In der Kunst ist der Einfluß in Frankreich schon im 11. Jh. festgestellt.[244]) In einer volkskundlichen Studie gibt E. Vernay denselben Brauch bei der Kindertaufe an aus der Basse-Bretagne.[245]) Dieser Brauch erinnert uns ferner an die schöne Sitte, das Kind als Sinnbild einer Opfergabe für Gott zum Altare zu tragen.[246])

In den Volksepen wird die Freude über den Empfang des Sakramentes durch einfache Worte des Dichters ausgedrückt:

„Grand est la joie qe li convertis fon" (Esp., V. 4410).

Kontrastreich wird sie im Boeve Hamt. gedeutet:

„Dampnedeu ad joie e le deble est dolent" (angl., V. 3684).

Eine Dankesabstattung an Gott bezeugt auch das höfische Epos Guillaume Barre:

„.....
La van tost de la cuba traire,
Et a al forma del Salvaire
Tantost s'anec adenolhar
Et (a) qui val merce clamar,
Humelian son cors e son cap," (V. 1619—23).

Die **Feier der Messe** nach der Taufe, ebenfalls ein uralter Brauch, erwähnen einige Dichtungen.[247])

Die Sitte, nach der Taufe **sofort die hl. Kommunion zu spenden,** lebte bis hoch in das Mittelalter fort.[248]) In der Literatur finden wir besonders in den Heiligenleben Belege dafür:

„Aprés qu'il furent baptizié
Et qu'a Dieu furent alié,
Del saint cors Dieu le sacrement
Ont recheü mout saintement." (S. Eustache, V. 534—37).

So lesen wir es auch im lat. und im frz. Prosatext (Eust. VII, V. 13 und VII, V. 13, 14).

Im Josaphaz wird sie sogar in der Messe einem Kinde erteilt, was auch der Praxis entsprach und heute noch in der rußisch-griechischen Kirche in Uebung ist:[249])

„Et le seint cors porte a l'enfant,
Si l'acuminia demeintement," (V. 875/76).

Eine Spur dieser altchristlichen Sitte begegnet uns auch im Volksepos. Im Sebourc heißt es bei einer kurzen Betonung der Taufe einer Heidin:

„Et le fist baptisier et prendre sacrament." (II, V. 721).

In der geschichtlichen Dichtung wird einmal einem Heiden eine symbolische Kommunion gereicht, die wie die vorangegangene Taufe von einem Laien gespendet wird:[250])

„Puis a pris .I. poil d'erbe et en .III. le parti,
Puis le bailla au Turc; masca le et engloti," (Chétifs, S. 209).

In dieser Handlung liegt ein sehr tiefer Sinn verborgen. Der christliche

Graf Richard will dem Heiden die Gnade der Kommunion nicht vorenthalten.

Neben der hl. Kommunion gehörte **das Sakrament der Firmung** zur Vervollständigung der Taufe. Firmung in Verbindung mit der Taufe findet sich indessen nur sehr selten in der afrz. Literatur.[251])

Außer den vielen **Belehrungen** vor der Taufe,[252]) die wir festgestellt haben, finden solche auch noch nach der Spendung des Sakramentes statt. Wir erkennen hier eine Nachwirkung des urchristlichen Gemeindelebens, wo die Arcandisziplin vorschrieb, daß man den Neubekehrten die schwierigsten und wichtigsten Wahrheiten: Aufklärung über die Bedeutung der Taufe, über das hl. Altarsakrament, das Meßopfer und die Aufgaben des christlichen Lebens erst nach der Taufe mitteilte und erklärte.[253]) Dieser Brauch der nachfolgenden Belehrung bestand noch im Mittelalter. G. le Clerc hebt das einmal hervor, wenn er sagt:

„E li prestres li baille enseignes,
Quant il est releve des fonz," (Bes. Dieu, V. 2096/97).

Als Mittel zur Befestigung im Glauben erwähnt das Gedicht vom hl. Auban diese Belehrung:

„En l'amur Deu l'a par sermun confermé,
De la fei Deu la summe apris e demustré." (V. 371/72).

Im Volksepos findet sie sich auch noch einmal:

„Bien les sermonne l'eveske Morant,
Tant les sermone ke tuz sont plorant
E batirent lur coupe si sont repentant."
(B. Hamt. angl., V. 3681—83).

Eine bloße Ermahnung erfolgt in Eustache:

„Aprés l'envesque lor sarmonne
Et saintement les araisonne
Et dist: „Seignors, bien sui certain
Ke Dex vos a pris en sa main.
De lui avez fet vostre escu
Et deable avez convencu,
En vos ne prendra mes ostal
N'a vos ames ne fera mal.
Seignors, dist il, je vos requier
Ke vos woillez por moi proier
Jhesumcrist nostre criator
Ke il me doinst avoir s'amor." (V. 537—48).

In der Prosaversion und in dem lat. Text tritt diese Belehrung nicht klar hervor.

Zum Abschluß der ganzen Feier wird in St. Eustache der Segen erteilt. Das erinnert uns an den heutigen Schlußgruß nach der Sakramentsspendung: „Vade (Jte) in pace, et Dominus sit tecum."

„Kant ill out feni son sarmon,
Sil lor daonna beneïchon,
Et il en sont joieulz et lié
A lor ostel droit repairié." (V. 549—52).

Im Lateinischen heißt es:

„... et dimisit eos„ dicens: „Dominus Jhesus Christus filius ejus sit vobiscum et donet vobis eterna. Cognovi namque quod manus ejus vobiscum sit. Vos autem confruimini paradisum, mementote anime meae Johanni. Christo vos commendo." (VII, V. 14—17).

In der frz. Prosaübersetzung ist der allgemeine Gruß derselbe, nur die Empfehlung ist nicht an Christus, sondern an Johannes den Täufer gerichtet:

„A saint Johan Baptiste soiez voz comendez." (VII, V. 20).

Das geschieht wohl in Erinnerung an die Taufe Jesu durch Johannes.

V. Zusammenfassender Vergleich der sakramentalen Ideen und liturgischen Elemente in den einzelnen literarischen Gattungen.

Nicht überall sind die verschiedenen sakramentalen Ideen und liturgischen Momente gleich deutlich ausgedrückt. Deshalb ist es notwendig, sie noch einmal zusammenfassend nach Gattungen zu betrachten.

Wenn wir die Hauptzüge der einzelnen festgestellten Aeußerungen über die Taufe und ihre Riten ins Auge fassen, so sehen wir, daß besonders die liturgischen Gebräuche selten im Zusammenhang geschildert werden. Einmal erfreuen sich diese, einmal jene Momente der Handlung der Gunst des Dichters.

Die Zahl der Belege für die Taufe ist in der geistlichen Literatur außergewöhnlich groß. Doch weisen nicht alle Heiligenlegenden Beispiele auf; z. B. die Vie de St. Thomas le Martyr von Guernes und das Espurgatoire de S. Patrice fallen aus der Tradition der anderen Werke heraus.[254]) Die erstere hat ein zeitgemäßes Geschehen zum Inhalt, die zweite zeigt ebenfalls in Inhalt und Form (trotz lateinischer Vorlage) zeitgenössischen Einfluß und ist geschichtlich interessant, da im 12. Jahrhundert anglonormannische Ritter Irland erobert hatten und so das Interesse für die grüne Insel geweckt worden war.[255]) Da die anderen Heiligenleben meistens auf lateinischen Vorbildern aufbauen, geben sie in schlichter Form den Inhalt ihrer Vorlage wieder. Ihr Zweck ist, Leben und Wunder ihrer Helden darzustellen. Zumeist von Geistlichen verfaßt, bringen sie religiöses Tun und Erleben zum Ausdruck. Bei der Aufzählung der vielen Bekehrungen wird als Abschluß selbstverständlich die Einführung ins Christentum, die Taufe, erzählt, oder aber zu Beginn des Lebens eines Heiligen wird der Empfang dieses Sakramentes als erstes und wichtigstes Ereignis erwähnt.

So wundert es uns nicht, wenn wir das erste literarische und sprachliche Beispiel für die Taufe überhaupt in einem Heiligenleben, im Alexiuslied, (V. 29 ff)[256]) antreffen. Die Erwähnung der Tatsache, daß die Taufspendung stattgefunden hat ,und die Angabe des Namens und der Wirkung der Taufe (De sain batesma unt fait regenerer) geben die Idee und Liturgie des Sakramentes wieder. Das Gleiche wiederholt sich auch in anderen Heiligenleben (Evroult, V. 114—18; S. Gille, V. 40—42). Zumeist begnügen sie sich mit Erwähnung der Tauftatsache in noch schlichterer Form:

„Et li sires et li maisnie
De la maison fut baptisie." (Joh., V. 2099/2100).

Oder:

„E pus le **fist** il baptizer," (Jos., V. 2270).

Oder:

„Par son plesir fist batoier
Et covertir Rollo meneis." (Martin, V. 7881/82).

Im übrigen variieren die Belege in der Auswahl der Zeremonien. Nur einige wenige Beispiele stellen die eigentliche Taufspendung als Ganzes in ihrem Aufbau dar. An erster Stelle kommt da die ausführliche Beschreibung der Taufe des hl. Placidus (S. Eustache, V. 509—52) in Betracht. Folgende Hauptpunkte fallen auf:

I. Vorzeremonien (V. 515) — II. Belehrung und gleichzeitig Glaubensbekenntnis (V. 516—19) — III. Taufwaschung und Taufformel (V. 520—24) — IV. Namengebung (V. 525—32) — V. Kommunion (V. 533—36) — VI. Predigt nach der Taufe (V. 537—48) — VII. Schlußsegen (V. 549—52). Mit Ausnahme des Punktes VI sind alle Momente im lat. Text vorgezeichnet.

Als eine neue Stufe der geistlichen Literatur verdienen besonders die religiösen Dramen, Mysterien und Mirakel eine Hervorhebung. Im Jus de St. Nikolas bildet die Bekehrung und Taufe der Juden einen Teil der Handlung (V. 1535—40). Außer der Tatsache wird von der Spendung wenig mitgeteilt. Dagegen nimmt die Schilderung derselben einen breiteren Raum ein in der Conversion de St. Denis. Sie hebt hervor: I. Taufbund (Verlangen nach der Taufe) — II. Taufformel (ohne besondere Betonung des Taufaktes). In der Sprache schließt sie sich stark an die liturgische Form an (Jub. I, S. 55—58).

Kürzer, aber auch die Hauptpunkte betonend, ist die Handlung im provenzalischen Drama Jeu de St. Agnès. Zweimal (V. 418—456; V. 794—834) hebt es folgendes hervor: I. Bitte um Taufe. — II. Absage des falschen Glaubens — III. Taufbund — IV. Taufakt — V. Dankgebet.

Die Mirakel behandeln die Darstellung der Taufe — man kann wohl sagen — mit der größten Sorgfalt. In ihrem Bekehrungseifer ähneln sie dem religiösen Geist, den die Chansons de geste atmen. Aber im Vergleich mit dieser Gattung ist in den Mirakeln ein zeitlicher Fortschritt festzustellen; der mehr und mehr bürgerlich werdende Geist des 14. Jh. macht sich bemerkbar. Die Dichter dieser Zeit haben sich engere Beziehungen zur Kirche geschaffen als die der vorhergehenden Jahrhunderte. Sie dringen in den Geist der Kirche ein und schöpfen daraus für ihr Werk. Sie wissen auch ihre Kenntnisse in geistreicher Weise darzutun. Der Gegensatz Christ — Heide, der im Volksepos in so schroffer Weise entgegentritt, wird vom Verfasser der Mirakel (Mir. 39) feiner herausgearbeitet, man könnte fast sagen als modernes Problem berührt.[257]) Das kommt einmal zum Ausdruck bei der Geburt eines Sohnes des Königs Chlodwig. Der Botschafter berichtet dem König davon und fügt hinzu, daß das Kind bereits getauft sei. Chlodwig ist traurig darüber, da er doch eigentlich das Recht habe, die Taufe nach seiner heidnischen Art spenden zu lassen. Indessen freut sich Clotilde, daß ihr Sohn, der sehr schwächlich ist, im Todesfalle kraft der Taufe des Himmels teilhaftig werde (V. 1373—1471).

Die genaue Kenntnis der zeitgenössischen Taufliturgie ist in der Schilderung der Taufspendung fühlbar. **Ein Ritus** tritt uns in diesem Mirakel ent-

gen, der erst der Liturgie des 14. Jahrhunderts eigentümlich ist, so wahrscheinlich die Verbindung von Immersion und Infusion, die den Uebergang Infusion (Aspersio) unserer Zeit bildete.[258])

Im Mir. 38 wird der Verlauf der Taufspendung kurz gezeichnet: I. Erhnung, die Taufe anzunehmen (V. 1418—31) — II. Verlangen zur Taufe 1432—35) — III. Taufbund und Bitte um Taufe (V. 1436—56) — IV. Taufund Taufformel (V. 1456—67).

Im Mir. 13 und Mir. 39 ist die Handlung ausführlicher dargestellt.
Mir. 13: I. Entkleidung (V. 1010—12) — II. Namengebung (V. 1013—16)
III. Taufbund (V. 1019—50) — IV. Verlangen nach der Taufe (V. 1051—54)-
Taufakt und Formel (V. 1055—58) — VI. Taufkleid (V. 1069) — VII. Dank ch der Taufe (V. 1070—84).

Mir. 39: I. Entkleidung (V. 2329—37) — II. Absage an Satan in Frage d Antwort (V. 2370—79) — III. Namengebung (V. 2380—84) — IV. Taufnd in Dialogform (V. 2385—2409) — V. Verlangen nach der Taufe (V. 2410 —) — VI. Taufakt und Formel (V. 2414—21) — VII. Salbung mit Chrisam . 2422—25) — VIII. Ueberreichung des Taufkleides (V. 2428—44) — . Dank nach der Taufe: Te Deum (V. 2445—50).

Die ganze Darstellung im letztgenannten Mirakel ist sehr geschickt, n Zeit zu Zeit dramatisch bewegt und mit feinem Humor vermischt '. 2360 ff.).[259])

Im Ueberblick können wir feststellen, daß in den Gattungen der geistchen Literatur die Schilderungen der Sakramentsspendung insofern wenigens ein einheitliches Grundschema aufweisen, als mindestens gewisse Moente getreulich wiederkehren. Im Mittelpunkt steht der Taufakt, der ja igentlich in jeder, wenn auch noch so kurzen Mitteilung von der Tauftatche ausgedrückt ist. Die Bitte um die Taufe, Taufbund und Taufformel hlen nur in wenigen Texten. Seltener sind die Absage an Satan und die amengebung vertreten, weniger noch die Taufwasserweihe, die Exorzisen vor der Taufe, die Salbung mit Chrisam, der Dank nach der Taufe, die ommunion und der Schlußsegen. Von den Vorbedingungen, die die Taufendung eigentlich erst ermöglichen, wird fast immer der Taufspender erähnt, seltener Katechumenat, Taufort und Taufzeit. Ganz fallen dagegen ie Paten aus. Kein einziges Beispiel in der genannten geistlichen Literatur ührt dieselben bei der Taufspendung an.

Nur in den moralischen Werken finden die Paten Erwähnung. Wie wir chon mehrfach sahen, interessiert die belehrende geistliche Literatur nicht er liturgische Verlauf des Sakramentes, sondern mehr die sakramentale dee. Ihre Beschäftigung mit der Taufe könnte man theoretische Moral ennen, während andere Gattungen ihre Freude an der Schilderung des erlaufes selbst haben und das als Motiv wählen.

Die allegorische Dichtung verkörpert in feiner Weise, wenn sie von der aufe spricht, hauptsächlich die sakramentale Gnade. (Werke von G. le lerc, Philippe de Thaün und Le Gervaise.[260]) Wenn schon diese Gattung n Anschluß an die Allegorie eine Belehrung erteilt, so ist das in noch ärkerem Masse in den praktischen Moralbüchern der Fall. Zu denken ist a besonders an das Manuel des Pechiez, welches die Wichtigkeit

des Sakramentes, seine Wirkung und die daraus erwachsenden Verpflichtungen und gelegentliche Verfehlungen gegen dieselben anführt und sie an praktischen Beispielen erläutert.[261])

Die rein religiösen Werke tragen nur zur Aufklärung über die Auffassung von der Taufe bei. Wesentlich Neues können sie uns nicht bieten, weil sie ihren Stoff an erster Stelle der Bibel entnehmen, den sie etwas umbilden, aber fast nur bezüglich der äußeren Form. Auch bezüglich der Riten bieten sie uns wenig Zeitgemäßes.[262])

Ein ganz anderes Bild gewinnen wir bei der Betrachtung der weltlichen Literatur. Am häufigsten findet das Motiv der Taufe im Volksepos Verwendung. Schon in der Anzahl der Beispiele steht es an der Spitze aller Gattungen. Das christlich-religiöse Element in den Chansons de geste ist schon oft festgestellt und gekennzeichnet worden.[263]) Das Frankenreich und sein Kaiser Karl, von Gott auserwählt, sind die Kämpfer und Verteidiger der einen wahren Religion. Diese heilige Mission, die sich zuweilen bis zum Fanatismus steigert, macht eine der Grundideen fast all dieser Dichtungen aus.[264]) Mit wahrer Begeisterung singt der Volksependichter von den Kämpfen mit den Feinden, den Verrätern, die gleichbedeutend mit den Heiden sind.[265]) Die Feldzüge gegen die Heiden enden fast immer und ganz selbstverständlich mit dem Sieg der Christen, der dann für die Unterlegenen Christentum oder Tod und das heißt: Tod oder Taufe bedeutet. Beim Lesen der Volksepen ist man über die häufige Erwähnung der Taufe erstaunt.[266]) Wie der Kampfgeist der Franken ein stets wiederkehrendes Motiv aller Epen des französischen Mittelalters wird, so gestaltet sich von selbst das daran sich anschließende Taufmotiv gleichermaßen zu einer „epischen Tradition", die sich bis in die Epen des 14. Jahrhunderts, ja bis in ihre letzten Erzeugnisse (Prosaauflösungen) im 15. Jahrhundert verfolgen läßt. So finden wir im Galien li Restoré mannigfache, wenn auch kurze Belege (Gal V. 66/67; 1470; V. 66, 3351, V. 14—15; Vers. CXC III, V. 44 und öfter).

Die Einordnung und die Darstellung dieses Motives zeigt nicht allzu große Mannigfaltigkeit in Inhalt und Form. In derselben Art, fast im gleichen Wortlaut, mit derselben Begründung, in derselben Situation wird es für uns fast ermüdend wiederholt. Nur wenige Epen weichen von dieser Tradition ab und dann nur in geringem Maße. Solche persönlichen Abweichungen hat ein Dichter oder Sänger notwendig für sein besonderes Ziel oder für eine besondere künstlerische Wirkung.

Die Auffassung von der Taufe liegt in dieser Gattung nicht so sehr in der Betonung ihrer sakramentalen Idee, vielmehr werden die Einflüsse betont, die die Taufe als erstes und wichtigstes Sakrament auf das praktische Leben ausübt, denn wo lebendiger christlicher Glaube herrscht, durchdringt er den ganzen Menschen und durchpulst all sein Tun und Treiben.

Bei der Erwähnung der Taufspendung begnügt sich der Ependichter im allgemeinen mit kurzen Worten:

„Bautissié furent l'endemain ainz acomplie"

(Narb. V. 7670).

Oder:

„Homes et fernes, pristrent baptiçament;"

(Esp. V. 4472).[267])

ist jene einfache schlichte Art, wie wir sie schon in der geistlichen Lite-
ur feststellten. Bisweilen gibt der Dichter ausdrücklich noch die Namen-
bung oder vielmehr nur den Namen an, den der Neugetaufte empfangen
t. Daneben erwähnt er sehr häufig die Taufwasserweihe, den Taufbund,
e Absage an Satan, seltener Taufakt und Formel, Bitte um die Taufe,
lehrung, Exorzismen, Königssalbung. Vereinzelt finden Ueberreichung
s Taufkleides und andere Riten wie Kommunion und Messe nach der
ufe Beachtung. Stärker stehen die Begleitumstände der Taufspendung
Vordergrund. An der Spitze wird der Taufspender, dann die Tauf-
ten, ferner Taufort, Taufgefäße und mehrfach auch die Taufzeit erwähnt.
nden wir einmal eine längere Schilderung der Taufhandlung, so liegt
e Breite in der Ausmalung äußerlicher Momente, die sehr oft volks-
nliche Originalität und komische Situationen miteinander verbindet.
die Taufe ein sehr bekanntes Motiv ist, können solche Elemente unge-
ndert in die Darstellung fließen. Sehr stark tritt das bei der Taufe des
esen Açopart im Boeve Hamt. hervor. In der Fassung III z.B.
nn sich der Dichter nicht genug tun in der Betonung des komischen
ementes, das darin liegt, daß der ungeschlachte Heide Schwierigkeiten
im Hinein- und Herausheben aus dem Taufgefäß bereitet. Mehr als
Mann versuchen, dabei behilflich zu sein, jedoch ohne Erfolg (V. 4618ff
d 4629).

Die Wirkung der Taufe ist ebenfalls komisch beschrieben. Anstatt
nön zu werden, wie er gehofft hatte, entsteigt dem Taufwasser ein tinten-
nwarzer Açopart.[268]) In der anglonormannischen Fassung haben wir
enfalls einen Anklang an diese Komik. Dort wird ebenfalls die Größe des
eiden hervorgehoben (V. 1956—63). Außerdem wird hier noch hinzugefügt,
ß ihm das Wasser zu kalt ist (V. 1968—73). Wegen dieser volkstümlich
mischen Momente darf man aber nicht behaupten, der Ependichter sei
der Auffassung und Darstellung der Taufe rein äußerlich. In den oft
ederkehrenden Ausdrücken spüren wir Anklänge an wichtige liturgische
ten der Taufspendung oder an eine innere Wertung des Sakramentes.[269])

Durchaus verschieden vom Volksepos beachtet das höfische Epos
e Taufe. Es verkörpert das weltliche Jdeal des Rittertums. Jm Gegen-
ß zum kämpferisch-christlichen Jdeal der Volksdichtung stehen bei
n Minnedienst und Abenteuer im Mittelpunkt. Bei einer so grundsätzlich
rschiedenen Einstellung erwarten wir kaum das Motiv der Taufe. Und
ch hat es seinen Platz in dieser Gattung gefunden.

Es versteht sich dort von selbst, daß der Ritter Christ ist. Deshalb macht
s höfische Epos nur kurze Mitteilung von der Taufe, und zwar in erster
nie von der Kindertaufe. Vorzüglich sind es die Werke der Hochblüte,
e in etwa auf die Taufliturgie eingehen. Taufakt, Namengebung und
ten werden an erster Stelle angegeben (Durmart, V. 87—90; Wilhelmslied,
1348 ff.). Daneben werden Salz, Oel und Chrisam als wichtigste
erkmale herausgehoben (Robert le Diable, V.87—94; Escoufle, V.1758—67).
anz selten begegnen wir den Exorzismen vor dem Taufakt (Richars,
123—28; Eracle V. 233—36).

Zumeist wird die Taufe aber nicht als erstes Sakrament im Leben der
nristen erwähnt, sondern bei irgendeiner Gelegenheit weist der Dichter

auf den Namen hin, den der Betreffende in der Taufe empfangen hat.

Eine außergewöhnlich breite Schilderung nimmt die Taufe des Kindes im Brun (14. Jh.) ein. Sie erstreckt sich von V. 1383—1490. Als Hauptmomente treten hervor: I. Taufort (V. 1387 und öfter), II. Taufspender (V. 1396 und öfter), daneben Kleidung desselben (V. 1418/19), III. Taufpaten (V. 1421 und öfter). Bei der eigentlichen Spendung wird in epischer Breite zuerst über den Namen des Kindes diskutiert (V. 1421—40). Es folgt dann I. Namengebung (V. 1444—1456), II. Taufakt, Immersion (V. 1458—62), III. Taufkleid, Wiederankleiden (V. 1464—66). Die ganze Darstellung ist echt ritterlich prunkvoll. Der Ton liegt mehr auf dem äußeren Rahmen dieser Taufe. Im feierlichen Zuge wird das Kind zum Taufort getragen, von festlich geschmückten Frauen und Rittern begleitet. Ausgelassene Freude herrscht unter ihnen (V. 1389—1413). Ebenso wird die Rückkehr zum Schloß geschildert (V. 1466—82). Freude am festlichen Prunk hat den Dichter bestimmt, dieses feierliche religiöse Motiv mit äußerem weltlichen Glanz zu umgeben.

Einige Taufen von Erwachsenen sind in den Abenteuerromanen erwähnt. Auf ihren Zügen in fremde Länder stellen die christlichen Ritter ihre Auffassung der heidnischen entgegen und bewirken dadurch bisweilen die Bekehrung der Ungläubigen. In solchen Fällen erhalten wir einige nähere Angaben über die Taufhandlung: I. Bitte um die Taufe, II. Taufwasserweihe, III. Namengebung, IV. Paten (Sone N., V. 18933—18999). In Partonopeus (12. Jh.) wird als Vorbedingung gegeben: I. Bekehrung (V. 5585—88), II. Taufort (V. 5659—61), III. Taufspender (V. 5665), IV. Pate (V. 5667). Von der Handlung erfahren wir nur: I. Wille zur Taufe (V. 5621—23), II. Glaubensbedingungen (V. 5638), III. Taufakt (V. 5666), IV. Namengebung (V. 5668). Bei den meisten Gelegenheiten müssen wir uns mit dem einfachen Hinweis: „car celi a fait baptisier" (Sone N., V. 4763) begnügen.

Recht großen Wert legt das prov. höfische Epos Guillaume Barre auf die Taufe. Dreimal werden Taufspendungen ausführlich berichtet. Sie schließen sich hintereinander an. Von V. 1436—1581 geht die ausführliche Beschreibung der ersten Taufe. An Begleitumständen werden aufgezählt: I. Taufgefäß, II. Taufspender, III. Belehrung, IV. Zug zum Taufort unter Vorantragung des Kreuzes. Vom Verlauf der Handlung wird geschildert: I. Entkleidung, II. Taufwasserweihe, III. Taufformel, IV. Namengebung, V. Taufakt, VI. Taufkleid. Das zweite Mal wird nur herausgehoben: I. Frage nach dem Namen, den der Täufling empfangen möchte, II. Taufakt, III. Taufformel, IV. Namengebung, V. Dank nach der Taufe, VI. festliche Kleider (V. 1582—1633). Beim letzten Mal (V. 1646—54) wird die Spendung nur durch die Taufformel und Namengebung wiedergegeben.

Die mittelalterliche geschichtliche Dichtung weist viele gemeinsame Züge mit dem Epos auf, da sie ja, wenigstens in ihren Anfängen, besonders dem literarischen antikisierenden Epos gleicht, vor allem in der Form und Behandlung der Quellen.[270]) Bevor die Geschichtsschreibung, an antiken Vorbildern geschult, ins Leben gerufen wurde, gingen ihr die Kreuzzugsepen voraus. Man kann diese wegen ihrer historischen Note nicht gut zum Volksepos rechnen, obwohl sie von den Gesten herkommend sich stark

diese anlehnen. In dem Vorwiegen eines historischen Interesses leiten e aber hinüber zu den späteren Darstellungen der Kreuzzüge und der Geichtsschreibung überhaupt.

Wenn das Kreuzzugsepos in der Art der Darbietung der Ereignisse sich g an das Volksepos anschließt, so können wir das aber nicht in jeder Beehung vom Motiv der Taufe sagen. Es ist erstaunlich, mit wieviel Sorglt gerade hier die Spendung berichtet wird. Außer den in allen Gattungen lichen kurzen Erwähnungen bieten die Kreuzzugsepen recht ausführliche hilderungen von Taufhandlungen. In der Conquête de Jérusalem rd von den Begleitumständen der Taufspender genannt (V. 2339), vom erlauf der Handlung: I. Taufverlangen (V. 2336), II. Taufbund (V. 2338), . Taufwasserweihe (V. 2339), IV. Taufakt (V. 2340/41), V. Namengebung /. 2342). Aus dem Rahmen dieser Epen wie der weltlichen Literatur überaupt, ragen zwei Kreuzzugsepen hervor: Chevalier au Cygne und aiss. Chev. Cygne. Sie übertreffen alle anderen Gattungen an Geauigkeit in der Darstellung der Taufhandlung. Es klingt unwahrscheinlich, enn man von diesen märchenhaften Dichtungen behauptet, sie ständen in urgischer Hinsicht, die doch reale Kenntnis voraussetzt, über beiden Arten er Epen und der geschichtlichen Literatur. Doch die Beispiele zeigen es eutlich. In Chev. au Cygne finden wir zweimal sehr ausführliche Bechreibungen. Zunächst werden angegeben: I. Taufspender (V. 1104), . Taufort (V. 1106). Mit kurzem Hinweis wird bereits die Taufe einmal voredeutet (V. 1115). Die Spendung verläuft mit volkstümlichem Zwischenpiel. Zuerst wird der Täufling in echt liturgischer Form nach seinem Verngen gefragt (V. 1117—21). Dann wird er für die Taufe zurechtgemacht: 'aare und Nägel werden gestutzt (V. 1122—26), er wird angekleidet /. 1129—33) und erhält ein besonderes Taufgewand (V. 1134—35). Dann ird er zum Taufort geführt (V. 1135). Chrisam und Oel werden herbeieschafft (V. 1147/48). Außerdem werden zuvor die Paten erwähnt (V. 1157 -58). Von der Handlung wird betont: I. Bitte um die Taufe (V. 1152/53), . Namengebung (V. 1154/55), III. Taufakt und Formel (V. 1159), IV. Taufleid, Wiederankleiden (V. 1160).

Bei der Taufe der 5 Schwanenkinder werden an Einzelmomenten erwähnt: I. Taufspender (V. 1795), II. Taufort (V. 1796), III. Paten (V. 1799), n Handlung: I. Entkleidung (V. 1798), II. Taufakt und Formel (V. 1800), I. Namengebung (V. 1801—06), IV. Taufkleid, Wiederankleiden (V. 1808).

Ein Glanzstück der Taufschilderung bietet uns die Naiss. Chev. Cygne. Hier steht nicht irgendein Ritus im Mittelpunkt, sondern der Dichter berücksichtigt die Liturgie mit all ihren Zeremonien. Er stellt heraus: Allgemeine Segnungen vor der Taufe (V. 1478), II. Kreuzzeichen auf der tirn, Darreichung des Salzes (V. 1479), III. Oeffnung des Gehörs (V. 1480), /. Gebete (V. 1481), V. Gang zur Kirche und zum Taufbrunnen (V.1482—3), VI. Taufakt (V. 1484), VII. Salbung mit Oel auf Brust und Schulter V. 1485), VIII. Salbung mit Chrisam auf der Stirn (V. 1486), IX. Taufformel V. 1487/88), X. Ueberreichung des Taufkleides (V. 1489), XI. Ueberreichung er Taufkerze (V. 1490). Diese gedrängte Darstellung entspricht in der Aufinanderfolge der einzelnen Riten fast dem kirchlichen Ordo des 11. Jahrunderts. Es fehlen nur die Absage an Satan und der Taufbund. Das ist

wohl aus dem Umstand zu erklären, daß es sich hier um eine Kindertaufe handelt. Ebenso stimmt im Verlauf der Spendung die Salbung auf Brust und Schulter nicht mit der liturgischen Reihenfolge überein, da sie hier erst **nach** dem Taufakt genannt wird. Es kann aber auch bedeuten, daß der Täufling erst ins Wasser gesetzt wird, dann die Salbung stattfindet, weil die Taufformel erst später angegeben ist. Dann aber wäre die Königssalbung an unrichtiger Stelle erwähnt. Aber diese geringen Verschiebungen dürfen wir nicht als Mängel ansehen. Der Dichter spricht ja schließlich nicht als Liturgiker zu uns, sondern als Sänger, dem im übrigen die Wiedergabe der ganzen Szene gut gelungen ist.

Die Reimchroniken, die als wirkliche Geschichtsschreibung gelten, offenbaren eine realere, objektivere Einstellung als die Kreuzzugsepen. Diese Auffassung macht sich auch bei der Verwendung des Taufmotivs bemerkbar. Diese Chroniken bieten die Geschichte der Völker oder der Stämme, soweit sie damals eben bekannt war. Dabei findet der Chronist Gelegenheit, auf die Bekehrung zum Christentum und damit auf die Taufe zu sprechen zu kommen. Die einfache Feststellung, daß die Taufe vollzogen ist, berichtet uns schon die vorangehende lateinische Geschichtsschreibung. Gregor von Tours gibt zahlreiche Beispiele dafür:

„Sed et baptismun in die sanctam pentecosten accepit"
(Hist. Franc. Lib. VIII, Kap. 4).

Andere Belege siehe ibid. V, Kap. 17; Lib. VI, Kap. 22, Kap. 34; Lib. X, Kap. 31.

Diese schlichte Tatsachenwiedergabe findet sich auch in den lateinischen Vorlagen, die den französischen Reimchroniken zugrunde liegen: „... et ibi baptismum acciperet, ..." (De Proditione Ganalonis ..., Kap. XXI / Mousket I, S. 508).

In einigen Fällen geben die französischen Chroniken solche Tatsachen in getreuer wörtlicher Uebersetzung wieder:

„Et des auquans ot baptisiés" (Mousket, V. 3937).

In ähnlicher Weise ist die Taufe des Dänenvolkes in allen Chroniken knapp gezeichnet:

„De ces Danois se batisièrent
Une grant pars, qui haut ome ièrent" (ib., V. 14853/4),
„Ki pur la soe amur se firent baptizier," (Rou, II, V. 4406),
„Toz cels qu'il a fait baptizier." (Michel, V. 1671).

Gelegentlich werden Taufhandlungen auch weiter ausgeführt. Das geschieht dann meist in solchen Dichtungen, die vermutlich von geistlichen Verfassern stammen. Man sieht, daß sie ihre Kenntnis von der Liturgie verwerten wollen. Im Rou z. B. geschieht dies in einer kurzen Angabe, die aber in den Hauptzügen die Taufspendung treffend wiedergibt (I, V. 606 ff.).[271]) Einige andere Beispiele gehen wieder mehr auf die Begleitumstände ein. Bei der Taufe eines Kindes wird in Ducs Norm. verhältnismäßig viel von den Zeremonien der Taufhandlung gesagt. Zuerst werden erwähnt: der Spender und die Herrichtung der Dinge, die zur Taufe notwendig sind (V. 10741—49), Taufort (V. 10750), Paten (V. 10751—52 und 10760—62). Dann erfolgt die Spendung des Sakramentes: I. Vorzeremonien (V. 10753),

Namengebung (V. 10754), III. Taufwasserweihe (V. 10755/56), IV. Taufakt . 10757), V. Freude über die Taufe (V. 10758/59).

Sehr viel kürzer wird dagegen die Taufe des Königs Chlodwigs von ouskét geschildert: I. Zeremonien vor der Taufe (V. 427), II. Taufakt d Gebet (?) (V. 429), III. Taufwasserweihe (V. 430/31), IV. Salbung mit risam (V. 432—40). Diese Darstellung ist aber ausführlich im Gegen- z zur einfachen Feststellung der Tatsache in der lateinischen Vorlage: Quo facto mox victor evasit et baptismi gratiam obtinuit" (St. Lambert. . . / ousket I, S. 570, Abschn. 3).

der französischen Uebersetzung wird, wie im Mir. 39, besonderer Wert f das Chrisam gelegt. Dem Herabkommen dieses kostbaren Oeles vom mmel wird die Hauptbedeutung beigemessen (V. 430—44). Auffällig ist, fs in fast allen Taufschilderungen der Verlauf der Handlung nicht in akter Reihenfolge vor sich geht und dafs in diesem Beleg z. B. die Vol- ndung der Taufwasserweihe (V. 430/31) erst nach dem eigentlichen ufakt erzählt wird. Sodann wird nur noch die Königssalbung (V. 440—44) wähnt.

Im übrigen finden wir in der geschichtlichen Dichtung von den Spen- ngszeremonien an erster Stelle betont: Taufakt, Namengebung, Wasser- eihe, Chrisam; an zweiter Stelle: Bitte um die Taufe, Exorzismen, Tauf- nd, Fragen vor der Taufe (Verlangen), Taufkleid. Am wenigsten finden e Absage an Satan und die Taufformel Beachtung.

Neben dieser poetischen Geschichtsschreibung mufs man noch besonders e zeitlich später liegenden **Memoiren** anführen. Während die Reimchroniken n der Auffassung der Taufe als Sakrament nichts verlauten lassen, treffen r in den Prosaberichten, besonders in Commines Chronique du Roy ouis XI. aufsergewöhnlich viele Belege für den Schwur auf die Taufe, n Beitrag also zur Wichtigkeit dieses Sakramentes, die Erinnerung daran alltäglichen Leben.[272]) In diesem Punkt heben sich die Memoiren gänz- h von den anderen, auch späteren, ab. Betreffs der Zeremonien stehen e auf der gleichen Stufe wie die anderen. Im Anschlufs an den Bericht er Geburt wird die Taufe erzählt, höchstens dazu der Name angegeben, en der Getaufte empfangen hat. Sehr gern werden auch die Paten hervor- ehoben, z. B. Roy Louis XI, II, S, 176, 196. Will man in dieser Gat- ng den Bericht etwas ausschmücken, so fügt man Spender und Taufort nzu (Charles V, S. 2; VII, S. 58). Dafs man bei der Taufe vornehmer nder, besonders bei Prinzen, auch im späteren Mittelalter noch grofsen ert auf äufsere glanzvolle Form legte, bezeugt uns die Beschreibung, die a Curne St. Palaye wiedergibt. Wir erkennen darin, dafs im ausge- enden Mittelalter der Hauptnachdruck auf die äufsere Feierlichkeit gelegt ird. Der Festzug, die festlich gekleideten Teilnehmer, deren Rang und ürde, die Ausschmückung der Taufstätte, und nicht zuletzt die prunkvolle usstattung des Täuflings werden ausgiebiger geschildert als die eigent- chen Taufzeremonien (S. 226ff).

Das weltliche Theater bringt die Taufe als Sakrament nicht mehr. Im egensatz zum religiösen Geist der Mirakel im 14. Jh. begegnen wir in en gleichzeitigen Fabliaux einer scharfen Polemik gegen Kirche und eistlichkeit. Diese Gattung will ja auch nicht erbauen. Sie steht bewufst

jedem religiösen, übernatürlichen Gefühl fern. Trotzdem finden wir vereinzelt die Erinnerung an die Taufe bei Begegnungen im Leben:[273])

„Dites-moi comment avez non?
— Sire, par Dieu et par son non,
J'ai non David en droit baptesme,
Quant je reçui et huile et cresme."
(Duc Bouchier d'Abbeville, Mont. & Ray. III, S. 232).

Mit dem Namen werden Oel und Chrisam, zwei charakteristische Momente in der afrz. Literaturtradition der Taufe genannt. Es sind jene Riten, die besondere Beachtung bei mittelalterlichen Menschen finden, die Namengebung wegen ihrer Neuheit und als Zeichen der Unterscheidung, Oel und Chrisam wegen ihrer Kostbarkeit. Der Dichter nennt diese drei Dinge als Hauptkennzeichen für die „droit baptesme".

In ähnlichem Zusammenhang äußert sich die Erinnerung an die Taufe in einer witzigen Theaterunterhaltung. Ein Jongleur wird bei einer Begegnung mit dem englischen König von diesem nach seinem Namen gefragt. Er will jedoch denselben nicht verraten, deswegen sagt er, er habe in der Taufe den Namen seines Paten erhalten und dieser wiederum habe denselben wie er:

‚Coment estes vus apellee?
— Sire, come cely qe m'ad levee.
— Cesti qe te leva quel noun aveit?
— Itel nom come je, sire, tot dreit. —"
(Le Roi d'Angleterre et le Jongleur,
Mont. & Ray. II, S. 243).

Sonst findet die Taufe nur noch in Beteuerungen und Schwüren auf dieses Sakrament Erwähnung.[274]) Es ist diejenige Verwendung des Taufmotivs, die sich überhaupt am längsten in der afrz. Literatur erhalten hat. Ihr Auftreten in dieser Gattung bringt uns wieder einmal nahe, wie innig der mittelalterliche Mensch Religion und Leben miteinander verquickt, so, daß er das eine vom andern nicht mehr trennt.

So haben wir die Taufe in allen größeren Literaturgattungen feststellen können. Ihre Verwendung als Motiv äußert sich in den einzelnen Gattungen verschieden, ebenso die Anklänge an die Liturgie. Darin offenbart sich der christliche Geist des Mittelalters selbst bis in die weltlichen Gattungen, die Fabliaux, hinein. Wenn auch die Erwähnung des Sakramentes oft sehr flüchtig ist, so dürfen wir sie doch nicht unterschätzen, weil sie uns das Mittelalter verstehen lehrt, welches, wie wir schon öfter betonten, eine enge Verbindung zwischen religiösem und profanen Leben in allen Kulturgebieten aufweist.

Schöpferisch neue Gedanken außerhalb der allgemeinen, katholisch zeitlosen Norm bringt uns die afrz. Dichtung von der Taufe nicht, höchstens fließen hier und da einige Sektenanschauungen hinein.[275])

Zusammenfassend dürfen wir das Urteil über die Rolle des Taufsakramentes in der afrz. Literatur vielleicht so formulieren: Nicht in Erfindung großer, neuer Ideen beruht das Eigentliche der afrz. Dichter, sondern in der Art der Darstellung, überhaupt im Gebrauch, d. h. der literarischen Verwendung dieses allgemein-christlichen Motivs.

Kapitel III.

Sprachliche Bezeichnungen für die Taufe im Altfranzösischen.

Die vielfache Erwähnung und häufige Schilderung der Taufe, die wir in der mittelalterlichen Dichtung festgestellt haben, bringt eine verschieden gestaltete Ausdrucksweise mit sich. Man ist — trotz mannigfacher Typik der altfranzösischen Sprache — erstaunt, wie der mittelalterliche Sänger immer wieder versucht, für dieselbe Sache einen neuen Ausdruck zu finden. Wenn er allgemein von dem Sakrament der Taufe oder der Tatsache der Spendung spricht, gebraucht er das Wort „baptesme" in seinen verschiedensten Formen oder Synonyma, die meistens aus der Kirchensprache stammen. Breitere Ausdrucksmöglichkeiten stehen ihm zur Verfügung, wenn die Spendung des Sakramentes ausführlicher erzählt wird.[276]) Wenn man die vielen Beispiele der Taufe, die Auffassung darüber, die Darstellung der Liturgie in der afrz. Sprache betrachtet, so darf man sagen, daß sie mit zu jenen „Interessen" zählt, die von tief religiöser Begeisterung getragen, mannigfachen Ausdruck in der Sprache finden.

Ein Teil der Bezeichnungen für das Sakrament ist aus der offiziellen Kirchensprache genommen, wie sie seit der Zeit der Väter besteht. Einige davon erklären sich in ihrem Gebrauch aus der Begeisterung für das Christentum. Wieder andere, und nicht die geringste Anzahl der Ausdrücke, sind uns ein Beweis für weitgehende Vertrautheit des mittelalterlichen Menschen mit der kirchlichen Praxis. Die meisten von diesen letzten bewahren zunächst ihren ursprünglichen Sinn. Daneben dienen einige, über einige Entwicklungsstufen hinweg, aber auch als Gesamtbezeichnungen für die Taufe.

1. Allgemeine Bezeichnungen für die Taufe und den Getauften.

a) baptesme, baptisier, baptisié.

In dem ersten afrz. und dem ersten prov. Beispiel von der Taufe begegnet das Substantiv batesme (Alex. 29) bzw. baptisme (S. Foy, V. 306). Beide Gedichte gehören zur Gattung der geistlichen Literatur. Als solche sind diese Wörter sicher aus dem lat. Vorbild übernommen. Baptisma ist die offizielle kirchliche Bezeichnung des ersten und wichtigsten Sakramentes. Die Etymologie des Wortes, den Uebergang desselben aus der profanen in die kultische Sphäre hat Rheinfelder im Rahmen seines Werkes behandelt.[277]) Der Wortinhalt und die äußere Form haben sich bis ins Neufranzösische bewahrt. Im Altfranzösischen finden wir die verschiedensten Varianten des Wortes.[278]) Ueber ihre Verwendung läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Der afrz. Dichter macht von ihnen Gebrauch, wie es seinem sprachlichen Ausdruck paßt. Der prov. Beleg bringt die gelehrte Form **baptisme,** das afrz. Beispiel dagegen die volkstümliche **batesme.** Der Altfranzose hat also sehr früh Kenntnis von der kirchlichen Bezeichnung und übernimmt sie in seinen Wortschatz. Ein allgemeiner Vergleich der Verwendung der beiden Wörter lehrt, daß die klassische Form sich großer Be-

liebtheit erfreut. Der Einfluß der Kirche ist bei der Erhaltung derselben maßgebend gewesen.

Neben dieser direkten Uebernahme aus dem Lateinischen kennt das Afrz. verschiedene Ableitungen des Wortes.

Die gelehrte Weiterbildung **baptizaison** finden wir erst spät im Pampelune (14. Jh.):

„Jluec tretout le pople se mist en çencoilon
Davant l'empereour querant batizeson," (V. 5758/59).

Das Suffix-aison verkörpert den konkreten Charakter dieser Verbalableitung. Es gibt den Wortinhalt wieder: die Handlung des Taufens. Die latinisierte Form ist für das 14. Jh. bezeichnend. Es ist die Zeit, in der das gelehrte Wortmaterial sich mehr und mehr in die französische Sprache einbürgert.[279])

Ein neues Substantiv bildet sich im Afrz. aus dem Verbum. Der Infinitiv wird substantivisch verwandt:

„Lendemain, sans plus atargier,
Vint Agoulans pour **batisier**" (Mousket, V. 5412/13).

In demselben Werk zeigt es sich noch zweimal in dieser Form: V. 5576 und 5589, ebenfalls einmal im Sone N. V. 406:

„Ki **au batisier** me leverunt".

Ein weiteres Substantiv entsteht aus den Infinitiven **baptisier** bzw. **baptoier** und der Endung **—ment.** Die Verwendung dieser Bildung fällt auf in der Johanneslegende:

„Apres lou saint baptisement" (V. 4129).

Weitere Belege siehe V. 1745, 2096, 2535, 4085, 4170, 4568 und Marg. V. 585.

Die Bildung mit dem volkstümlichen **baptoier** findet sich Joh. V. 2670.

In der übrigen religiösen Literatur finden wir die erstere Bildung bei Guillaume le Clerc, wenn er von der Taufe Jesu spricht: **Best., V. 2887.**

Im Volksepos, das seiner Natur nach volkstümliche Bildungen aufweisen muß, sind beide Formen häufig gebraucht:

„Comment li rois prendra baptisemant"
(B. Hamt. II, V. 15423).

Desgleichen wird es verwandt in Boeve Hamt. angl. V. 3645; Florence Rome, V. 4144; Pamp. V. 662; Espagne V. 4472; Sebourc XV, V. 1390.

Auch in der geschichtlichen Dichtung ist es zu finden:

„Au mostier l'emmenerent prendre bautisement"
(Chev. Cygne, V. 1135).

Desgleichen siehe Ducs Norm. II, V. 4719 und II, V. 6552.[280])

Bei der Betrachtung der Wortfamilie **baptesme** fällt auf, daß häufiger das Zeitwort als das Substantiv gebraucht wird. Das Vorwiegen der Verba ist aber überhaupt ein charakteristischer Zug des Afrz..[281]) Den griechischen Ursprung des Wortes, seine Uebermacht über das lat. **tingere,** die Verdrängung desselben hat Rheinfelder nachgewiesen.[282])

Das Substantiv finden wir meistens dann, wenn der Dichter von der Taufe als Sakrament spricht, wenn wir seine Auffassung darüber erfahren. Das Zeitwort dagegen verwendet er bei genauer Erzählung der Sakraments-

pendung. Er betont damit mehr das aktive Teilnehmen und Teilhaben an der Gnade durch den Empfang. „Bautissié furent" (Narb. V. 7670)[283]) genügt in manchen Fällen, um kurz die Tatsache, das Stattfinden der Taufe kundzutun. Nach einem ausführlichen Bericht faßt das Verb oft allein oder in Verbindung mit einem andern Wort rückschauend die vorhergegangene Darstellung zusammen. In der Vie Auban, V. 418/19 wird einem Fürsten die bereits vollendete Taufe eines seiner Untertanen gemeldet:

„Auban as perdu, dunt grant mal avendra;
Noz deus ki ad guerpi, et batisez est ja;"

Neben dem einfachen Verbum hat die reflexive Form sehr weite Verbreitung im afrz. Sprachschatz gefunden. Sie kennzeichnet oft die Taufen, die nach vorhergegangener Bekehrung stattfinden. In Perceval, V. 35045 ff. predigen Josep und Vaspasien ihren Glauben in Jerusalem. Der Erfolg besteht in der Taufe der Zuhörer:

„.....
Et coment **il se batisièrent.**"

Bald darauf wird noch eine Taufe geschildert, die auch ein vorangegangener Erfolg der Christen bewirkt hat. Es heißt wiederum:

„Et coument **il se baptisa**" (V. 35105).

Bei der späteren Dichtung läßt sich die Beobachtung machen, daß das Reflexivum in jenen Fällen steht, wo es sich um eine freiwillige Taufe handelt. Das gilt besonders für die Epen des 13. und 14. Jh.. Voßler deutet den Gebrauch dieser Formen aus der Bestimmung jener Werke, die zur Erbauung dienen sollten.[284]) Ein solcher erzieherischer Gedanke läßt sich in den Heiligenlegenden vermuten:

„La mere apres lui **se baptoie**" (Judenknabe, V. 112), [285])
„Tot **se vont baptisant tot** contreval la vile."
(Christinenleben, V. 2814).

(Vergl. dazu Judenknabe, V. 247ff.[286])

Wie wir sehen, finden wir in den afrz. Heiligenleben das Reflexivum eltener als in den anderen Gattungen. In den Epen der angegebenen Zeit dient das Reflexivum dazu, den freien Willen der Heiden zur Taufe kundzutun:

„S'il ne fust escondue dou solel la lumere,
Je **me batizeroie** tantost e voluntiere;
Mes huimés est trou tard, ond que à l'aobe clere
Je **me batizerai moi** e ma giant ascliere." (Pamp. V. 591—94).

Wie dort bringt es ebenfalls in Sebourc die freiwillige Bekehrung zum Ausdruck:

„..... li rois
Se baptisa le jours, moult amistablement
Contre le roy de Chipre, qui outre mer s'estent" (V, V. 356—58).

Die vielen reflexiven Formen gerade in diesem Epos sind bereits bei der Behandlung der Laientaufe hervorgehoben.[287]) Im prov. Guillaume Barre finden wir auch einen Beleg im oben genannten Sinne:

„Breumens, cascus **se batejec**
E crezeron en Jhesu crist." (V. 1962/63).

Hier ist ein Wunder der Totenerweckung vorhergegangen, welches die Bekehrung bewirkt.

Die Erklärung Vosslers, daß in der reflexien Konstruktion eine Betonung der Handlung selbst liegt, „in der sich das Subjekt sozusagen wälzt,"[288]) läßt sich vorzüglich auf die betreffenden Stellen im „Sebourc" anwenden. **Se baptisier** wird gebraucht, wenn die Taufe des Heiden Polibant herausgestellt wird, die man als Andeutung einer Laientaufe auffassen kann.

Verstärkt wird die innere Anteilnahme und der Wille zur Taufe, die sich im Reflexivum verkörpern, sehr häufig durch die Hinzunahme der faktitiven Hilfsverben **faire** und **vouloir:**

„Pur poi se firent baptizer," (Judenknabe, V. 251).[289])

Vgl. dazu St. Eustache, V. 401; S. Gregoire II, V. 2522; Ors. B., V. 1734; Mousket, V. 6619 u. V. 6746—51.[290])

„Se tu ne te vues baptisier," (Rich. V. 2821).

Vergleiche dazu das prov.:

„Per las vostras paraulas vuelh esser bateiatz".
(Appel-Koschwitz 107, V. 183).

Ein so bekanntes und oft verwendetes Wort wie **baptisier** findet aus der Kultsprache leicht Eingang in den profanen Sprachschatz. Rheinfelder[291]) geht genau auf die Bedeutungsableitungen ein, die von der Namengebung bei der Taufe her ihren Ursprung nehmen: nennen, benennen.

Sowohl das Simplex wie das Reflexivum heißen bisweilen: „sich einen Namen zulegen":

„Li cuens meïsmes s'est iluec baptisiez" (Cour. Louis, V. 1161).

Im Prov. ist dieselbe Bedeutung festzustellen:

„Er fenisc mon non— sai— que·s— es,
Qu'aissi l'ai **volgut bateiar;**" (Appel, 36, V. 47/48).

Nicht nur auf Personen, auch auf Sachen[292]) wird dieser Sinn übertragen:

„Ay fait bastir, filler, ourdir et tistre
Ce present **livre, appellé par son tiltre**
Et baptisé: Le Passe temps de l'homme
Et femme aussi ....." (G. Alexis, Bd. II, S. 102, V. 27—30).

Natürlich geht die ursprüngliche Bedeutung auch in andere Gebiete über und verliert ihren eigentlichen kultischen Sinngehalt. Um den Tugenden eines Verstorbenen eine besondere Weihe zu verleihen, wird für sie das Bild der Zeugung und des Taufens eingesetzt:

„Chevalerie t'engendra,
Et largesce te baptiza" (Athis., V. 20493/94).

Der Sinn geht hier also über in den allegorischen Wortschatz.

Im Brun, V. 982 heißt **bautissemens** „Namengebung". Das Kind Brun wird von der dritten Fee besucht, die dem Neugeborenen einen Namen gibt und sein Leben voraussagt. Sie selbst nennt ihre Handlung Taufe:

„E si li doing le nom, en mes bautissemens,
Du restor de Tristan, oiant tous ses parens,".

Der Ausdruck gelangt aber auch in die alltäglichsten Bezirke und bekommt dort einen neuen Sinn. Im Sebourc heißt er einmal „jemanden etwas

öses tun". Nachdem Polibant sich selbst die Taufe durch Uebergießen espendet hat, nimmt er den Eimer, den er dazu gebraucht hatte, und irft ihn einem Heiden an den Kopf. Der Getroffene stirbt sofort. Bauduins acht darüber und ruft aus: „Er hat eine gute Taufe". Um mit Rheinfelder u sprechen, ist dieses Beispiel in der Sinnveränderung eine Profanisierung:

„Lors prist le cauderon, as païens le geta:
.j. fellon Sarrasin tellement assena
Que toute la chervèle illoec lui espautra.
Quand Bauduins le voit, qui le mort atent là,
Ne se tenist de rire pour l'or que Diex a;
Si dist à Polibant et en haut li cria:
„Amis, moert liëment, car bon baptesme i a" (XIV, V. 471—77).

n Gegensatz dazu ist ein anderes Mal **baptisier** in Verbindung mit **lever** us dem Sebourc eine Profanierung.[293])

Das Partizip des Zeitwortes **baptisier** dient als Bezeichnung für den Getauften:

„Si a dit au calife qui estoit baptisiés" (Sebourc XII, V. 869).

Allgemein können wir jetzt schon sagen, daß der Altfranzose weder für den aufkandidaten noch für den Getauften einen besonderen Namen kennt. Die sinnvollen altchristlichen Bezeichnungen sind in der Volkssprache verloren gegangen. Niemals finden wir Wörter wie: catechumène, neophyte oder christianus fidelis etc. Der Dichter des Mittelalters führt den Taufkandidaten viel individueller ein. Er gibt uns in den meisten Fällen dessen Namen an. So bringt er uns die Persönlichkeit greifbarer vor Augen als durch eine allgemeine Bezeichnung. Es stehen ihm jedoch auch Ausdrucksmittel zur Verfügung, um die zum Christentum Bekehrten näher vorzustellen. Mit dem Eigennamen gibt er ein Attribut, das den vollzogenen Akt und den Erfolg mitteilt:

„Medus le nouviel baptisié" (Sone N., V. 19097).

Oder:

„Medus qui baptisiés estoit" (ib., V. 19189).

Dieses Partizip dient nicht nur dazu, den Einzelnen zu bezeichnen, sondern es charakterisiert als Adjektiv auch eine ganze Gemeinschaft:

„... car il amenait Blagues et Bogres, et bien quatorze mille Comains, qui n'étaient pas baptisés."
(Conquâte Const., Abschn. 352),

„Se je muir chi endroit sus le gent baptisie"
(Sebourc XVIII, V. 310).

Ein anderes Mal erkennen die Heiden die Schiffe der nahenden Christen. Da heißt es:

„Bien seurent que c'estoit de la gent baptisie"
(Sebourc I, V. 387).

Nicht immer kann man genau feststellen, ob mit den **gent baptisie** eine Gesamtheit von Neuchristen gemeint ist oder die ganze christliche Nation (die Franken):

„De Baudas sont issu à belle compaignie.
Vers Italie va chelle gent baptisie," (ib., XIV, V. 168/9).

Hier scheint entweder das bekehrte Volk gemeint zu sein, das Bauduin für das Christentum gewonnen hat und mit sich führt, oder aber es werden damit seine Bastarde benannt, die wahrscheinlich wie er als Christen getauft sind.

Folgende Beispiele sind sicher in der Bedeutung „christlich" zu verstehen:

„.....
Mais à che qu'ai veüt de le gent baptisie,
Se la vostre chités, qui tant (est) bateillie".
(Bast. B., V. 1223/24).

Es handelt sich hier um das Lob der Tüchtigkeit des Christenvolkes.

Deutlicher wird dieser Sinn, wenn mit **„baptisié"** das Lager der Christen näher bezeichnet wird:

„Moult fu grande la feste dedens l'oste baptisie"
(Bast. B., V. 1933).

Mehr noch erkennen wir die Verschiebung des Wortinhaltes, wenn es statt loi crestiene heißt:

„Et puis si l'espousa à le loy baptisie" (ib., V. 6291).

Ganz klar als Appelativum für die Christen im Gegensatz zu den Heiden zeigt sich das Partizip in folgendem Beleg:

„Mout i oit Paiens e maint de batiçé." (Espagne, V. 5637).

In der geschichtlichen Dichtung hat baptisié eindeutig den Sinn „christlich":

„Li prélat et li arcevesque
Arcediakène, doiien, vesque,
Abé, primat, et tous clergiés
Et tous **li peules baptisiés,**
Ki sor autre gent a pooir." (Mousket, V. 3550—54).

Corblet gibt eine sehr interessante Bedeutung des Wortes, und zwar der lateinischen Form **baptizati.** Nach 1235 wurden damit in Frankreich die Waisenkinder jener Juden, die sich bekehrt hatten, bezeichnet. Sie erfreuten sich der besonderen Freigebigkeit Ludwigs XI., der sich sehr um die Bekehrung der Juden bemühte.[294])

b) regeneration, regenerer, regeneré.

Außer der offiziellen Wiedergabe der Taufe durch **baptesme** kennt der Altfranzose andere Bezeichnungen für dieses Sakrament. **Baptesme** ist in seinem griechischen Ursprung Symbol für die urchristliche Spendungsart der Taufe, für die Immersion. **Regeneratio** dagegen gibt den metaphysischen Sinn des Sakramentes wieder: die Wiedererzeugung, die Wiedergeburt, das Neugeschaffenwerden durch das Bad der Gnade. Es dient zur Definition der Taufe: „Baptismun est **sacramentum regenerationis** per aquam in verbo".

Nach Form und Sinn ist der neutestamentliche Ausdruck über das Lateinische ins Altfranzösische übernommen worden. Im Sprachschatz der altfranzösischen Literatur ist das Substantiv selten. Die geläufigste Form desselben ist **regeneration:**

„Icist auront particion
De la regeneration." (Ducs Norm. II, V. 1587/88).

Godefroy bringt in Verbindung mit der Taufe die weniger gebräuchliche, neverbale Form **regeneremenz:**

„Li regeneremenz du bautesme" (Psaut. Maz. 285).

Das Verbum derselben Wurzel **regenerer** begegnet uns selten in der reinen Bedeutung: wiedergeboren werden. Vergl. Rou; I und II, V. 262 (s. S. 20) und Ducs Norm. I, 2154.

Eine Erklärung des Wortinhaltes gibt Guillaume le Clerc in Bes. Dieu, V. 2125/26.[295]) In der Katharinenlegende, V. 1138 wird regenerer gebraucht, um den Begriff der Bluttaufe herauszustellen.[296]) Der Sinn der Wiedergeburt wird ferner in Boeve Hamt. III, V. 15974 ausgedrückt. Der Dichter betont mit diesem Worte die Wirkung des Sakramentes. Die gleichen Gedanken bringt sehr klar Alisc. V. 1807/08:

„.....
Et en sains fons batisee et levee,
D'oile et de cresme en dieu regeneree;"

In Alisc. CLXXXVII A/c V. 7944 wird ebenfalls wie hier das Wiedergeborenwerden mit Oel und Chrisam in Zusammenhang gebracht. Aehnlich finden wir es Macaire V. 1444 und Aiquin, V. 2276. Hier kommt nicht mehr so sehr die Taufgnade zum Ausdruck, sondern **regenerer** scheint schon Synonym zu dem vorhergenannten baptisier und sacrer zu sein. In Alisc. CLXXXIV/d V. 6. [297])hat das Verbum auch bereits die Bedeutung: „taufen".

Regenerer ist fast immer mit einem Wort verknüpft, welches die Taufe als Ganzes oder einen wichtigen Ritus der Spendung bezeichnet. Oel und Chrisam sind, wie bereits oft hervorgehoben ist, höchst bedeutungsvoll für den mittelalterlichen Menschen. Sie sind Sinnbild der positiven Wirkung des Sakramentes: Der Erfüllung mit dem Pneuma,[298]) das den Empfänger umformt, d. h. neu schafft, ihm also eine Wiedergeburt angedeihen läßt. Deswegen wird diese ursprüngliche Teilbezeichnung einer Zeremonie oft für die Taufe verwendet. Die Verbindung mit **fons** ist schon altchristlich. Sie gibt wieder, was das liturgische Gebet heute noch kennt: die innere Gnadenwirkung, die Wiedergeburt des Menschen durch das äußere Zeichen des Wassers. Im Hanc Igitur der hl. Messe von Ostern und Pfingsten bekennen wir: „... pro his quoque, quos regenerare dignatus est ex aqua et Spiritu sancto,". **Fons** läßt in dieser Verbindung nicht eindeutig klar werden, ob damit „Taufwasser" oder die „Taufe" überhaupt gemeint ist. Zunächst läßt sich in der Fortentwicklung dieser zusammengesetzte Ausdruck noch so deuten: „Bei der Taufe (Taufwasser), in der du wiedergeboren wurdest":

„Et par les fons u fus rengenerés," (B. Hamt. II, V. 12187).

In derselben Bedeutung sind: B. Hamt. III, V. 15983 (S. 22); Parise, V. 1449 (S. 41); Fier., V. 699, V. 1847 (S. 86); B. Hamt. II, V. 5634 (S. 40); II, V. 18448; Sone. N., V. 1454 (S. 92); Naiss. Cygne, V. 642 (S. 26).

In all diesen Fällen ist je nach Auslegung auch schon die einfachere Deutung „Taufe" möglich, wie folgendes Beispiel zeigen mag:

„.....
La ont la dame en fonz regeneree" (Folque, V. 4313).

In der Naiss. Chev. Cygne kann man **regenerer** sicher mit „Hineintauchen" oder „Taufen" übersetzen:

„Tot sont net, et mis sont en fons rengenerer;" (V. 1484).

Als wirkliches Synonym von **baptisier** braucht es nicht immer in unmittelbarer Verbindung mit einem anderem erklärenden Worte zu stehen. Es genügt allein, um die Handlung der Taufe wiederzugeben:

„Plus de mil et .VII/c. en font regenerer,
Et la fille Guitant ome fet regenerer," (Gaufrey, V. 2334/35).

Die Formen des einfachen Verbums **gendrer** und **generer** existierten im Afrz. auch schon in dieser metaphysischen, sakramentalen Bedeutung. Im Zusammenhang mit der Taufe bietet das Kreuzzugsepos Antioche einen Beleg:

„A l'evesque se fist ès sains fons generer." (II, S. 133, V. 1089).

Hier finden wir es noch in Verbindung mit **fons.** In Fier. V. 6009 wird die Taufe durch das offizielle **bautesme** gekennzeichnet:

„Et par nom de bautesme est son cors generé."

Das Partizip **regeneré** kommt sehr selten im Afrz. vor. Im Aspremont bezeichnet es wie **baptisié** die „Christen":

„Avés mollier en cest vostre regné?
Et sont si biel tolt **li rengeneré?**" (V. 2646/47).

c) crestiener, crestiennement, crestienté.

Ein anderes afrz. Wort, das die Tatsache oder die Handlung der Taufe bezeichnet, ist **crestiener** und seine Ableitungen. Bis ins Griechische läßt sich das Adjektiv χριστιόνος, von χρίειν herkommend, verfolgen. Es wird sehr früh verwendet, um die Anhänger Christi zu bezeichnen. Χριστός, bedeutet „Der Gesalbte". Es ist die Uebersetzung des hebräischen Messie.[299]) Sehr früh muß dieser Begriff auch in Gallien bekannt gewesen sein. Der mittelalterliche Mensch, in unserem Falle der Altfranzose, ist stolz auf seine Bezeichnung als Christ. Mehrere Male habe ich in der afrz. Dichtung die Rückführung des Wortes crestien auf seinen Ursprung gefunden:

„Puis nous ama—il tant que le suen nom nous mist,
Chrestien avons nom et lui l'apelons Christ."
(Antioche I, S. 7, V. 82/83),

„Car ki glose son non, elle fu sa fillole.
Bien dut croistre par li sainte crestïentés,
Car del non Jhesucrist fu li siens nons entés,
(Christinenlb., V. 124/26).

Phil. de Thaün gibt uns sogar die genaue Etymologie des Wortes:

„Pur ço que nus avum
De sun num le surnum:
De Crist est crestïen,
Issi nus nume l'em.

Co Qu' En Griu est cristus
En latin est unctus,
E c'est uinz en franceis;
E Jesus Crist li reis
Fut baptiziez e uinz,
E nus de cresme enuinz;
E iço signifie,
Baptesme en ceste vie," (Best., V. 2199—2210).

Die gebräuchlichsten Ableitungen des **christianus** im Afrz. sind zu-chst des Zeitwort **crestiener,** dann die Substantive **crestiennement** und **stienté.**

s intransitives Verbum hat **crestienner** die Bedeutung „die Taufe annehn, Christ werden" (Tobler- Lommatzsch):

„Amis vuez-tu crestienner?" (Ch. Sax. II, V. 189),

„Jo cuit que vous voles estre crestiennés?"
(Antioche VI, V. 470/S. 100).

s Transitivum besagt es: zum Christen machen, taufen. Im Glossar zum n r i s t i n e n l e b e n gibt Ott nur die erste Bedeutung an, die er noch t „in die christliche Kirche aufnehmen" erläutert.

„Et, quant il fu crestiennés,
Ses noms fu issi apielés." (Perc., V. 739/40),[300])

„Totes les dames ferons crestiener" (Mont Aymeri, V. 3039),
„A notre loi l'avons crestiené" (Mort Aymeri, V. 2366).

i diesen vorgenannten Beispielen sind beide Deutungen möglich: „zum ristен machen" oder „taufen". Den letzteren Begriff erkennen wir sicher jenen Fällen, wo dieser Sinn aus dem Zusammenhang klar hervorgeht:

„Se dieu vuet croire, mout iert bons eüres,
Et **se dieu croit,** si le **crestienes!**" (Ans. de C., V. 10735/36).

er Glaube an Gott ist Vorbedingung zum Empfang der Taufe:

„Et païen furent décopé,
Et li auquant crestiéné," (Mousket, V. 4622/23).[301])

anz eindeutig liegt der Sinn „taufen" in folgendem Beispiel:

„Vezci bien miracles appertes,
Jehan, que Dieu fait ci pour vous.
Crestiennez tost, sire doulx,
Cest enfancon." (Mir. 6, V. 891—894).

wird hier um die Taufe eines Kindes gebeten. Die Sakramentsspendung ndet sogleich statt.

In allen Literaturgattungen ist **crestienner** verwendet worden. Im Volksos dient es häufig dazu, den Gegensatz zwischen Heiden und Christen rzutun. Im H u o n B. nimmt Macaire, der das Christentum abgelegt hat, inen Mann mehr auf, der getauft ist:

„Jl ne prent homme, s'il est **crestienés,**
Que ne le face et pendre et traïner,
U ens se cartre trebucher et verser." (V. 3886/88).

In der übrigen Literatur gibt das Wort durchschnittlich die Tatsache der Bekehrung und damit bisweilen die Taufe wieder.
Belege: Barb., V. 1192; Eracle, V. 6106; V. 5982; Ducs Norm. II, V. 4926; Mousket, V. 3789/92.

Das reflexive Verbum heißt „sich taufen lassen, Christ werden" (Tobler-Lommatzsch). Es drückt, wie das Reflexivum überhaupt,[302]) sehr stark den Willen, die Absicht desjenigen aus, der sich taufen lassen will. Im Fier. V. 4428 heißt es:

„Pour ce se Fierabras est ore **crestiennés,**
Tant en est l'amirans plus dolens et irés."

In der prov. Bearbeitung wird diese Stelle so übernommen:

„Mot es per Ferabras dolenz e corrosatz,
Car a laychat Bafom, ni car s'es **bateyatz".** (V. 3794/95).

Hieraus geht hervor, daß der = mittelalterliche Mensch crestiennés bateyatz setzt, also crestienner = „taufen" auffaßt. In sonstigen Belegen läßt das Reflexivum noch mehr als das transitive Verbum die Begriffe „bekehren" oder „taufen" offen. Im Dou Juitel[303]) tritt es nicht klar hervor, ob

„Crestiënnez vuel que je soie
Et moi et toute ma mesniee,
Si qu'en cest jor soit baptiziee" (V. 292—94)

die Bitte um die Taufe ausdrückt, oder ob es Synonym zu baptiziee ist. Später, V. 301, heißt **crestiënna** sicherlich „bekehren":

„Ainsi son afere atorna,
Que cel jour se crestiënna,".

Zweifelhaft ist die Deutung bei Mousket, V. 3930—33:

„Adonques se crestiénèrent
Hungre et Frison ki paien erent
Et fist—on glises et cités
En lor tière, et grans fermetés."

Bisweilen verstärken die beigefügten faktitiven Hilfsverben **faire** und **vouloir** die Freiwilligkeit der Taufannahme. Der Gebrauch bedeutet ein wichtiges Charakteristikum für die afrz. Sprache:[304])

„Floire se fait crestïener" (Floire et Blanschefl. I, V. 2937),
„Quand il se fu crestïennés" (ib., I, V. 2945).

Ausdrücklich tritt dieser Sinn im Boeve de Hamt. entgegen:

„... jeo me **voile** cristiener" (angl .V. 1833).

Diese letzten Beispiele erklären uns besonders die häufige Verwendung des Wortes **crestiener** im transitiven Sinne „taufen". Ursprünglich bedeutet das Wort sicher nur „bekehren, zum Christen machen". Christ wird man aber nur durch den Empfang der Taufe, die die Aufnahme in die Kirche erschließt. So mag sich der Uebergang des Wortinhaltes von „sich bekehren" zu „taufen" sehr rasch vollziehen. Herauszuheben ist, daß **crestiener** häufig in solchen Fällen vorkommt, wo die Bekehrung der Heiden durch irgendein besonderes, von außen an sie herangetragenes Moment geschieht. Der afrz. Dichter macht demnach einen sehr feinen Unterschied in der Verwendung dieses Ausdruckes (vgl. obiges Beispiel aus dem Dou Juitel).

Sehr spät, erst im 14. Jh., wird **crestiener** auf die Taufe von Kindern rtragen:

„Vous avez trop hestive mére
Esté de le crestienner," (Mir. 39, V. 1456—57).

lere Belege: Mir. 39, V. 1363—66; Mir. 6, V. 891—94.[305])
é gibt ein ähnliches Beispiel, das aber erst aus dem 15. Jh. stammt:

„Jl est trop enbésogné de sa femme qui a geu d'un
beau fils qui fu **cristianné** le jour St. Antoine."
(Journ. de Paris, an 1430).

ser letzte Beleg und der aus Antioche VI, V. 470 (s.o.) werden von ré unter **christianiser** eingeordnet, aber sie lassen sich viel eher auf die kstümliche Form **crestiener** als auf die gelehrte Form zurückführen. Nach Belegen zu urteilen, fand die letztere sehr wenig Verwendung. nder bringt ein einziges Beispiel ‚wo dieses Wort auf gelehrten Urung hindeutet:

„Renart les a crestianciez" (XI, 894 L.).

Das Partizip der Vergangenheit **crestiené** bezeichnet wie **baptisé** die endete Taufhandlung und damit den neuen Zustand **christianus.** Es agt, daß derjenige, der das Sakrament empfangen hat, Anhänger isti, daß er christlich geworden ist. (Vgl. Fier., V. 4428; Mort. Aymeri, 2366; Huon B., V. 3886—88; Floire u. Blanschefl. I, V. 2945; Perc., V. /40.)

Sehr gern bezeichnet das Partizip, fast als Adjektiv gebraucht, genau baptisé, das „christliche Volk". Genau wie bei diesem Wort tritt nt klar hervor, auf welchem Sinn der Hauptton liegt, ob mehr auf dem ekehrten, neugetauften Christen" oder der allgemeinen Bezeichnung für Christen überhaupt:

„...que la gent crestiénée
Serroit bonne essillie, et de Baudas boutée"
(Sebourc XII, V. 255/56).[306])

ist viel weniger belegt als baptisé. Statt dessen wird das Adjektiv **stien** öfter verwendet:

„La lois Mahom me vient mie a gre,
Je croi en dieu qui de virge fu nes
Si desir moult et est ma volentés,
Que en sains fons fuisse baptisiés et levés,
Crestiiens fuisse, piec'a l'ai desiré." (B. Hamt. II, V. 15240—44).

der Johanneslegende trägt das Wort dazu bei, den Gegensatz ischen Heidentum und Christentum herauszustellen:

‚Pór ceu ke tu eiz crestienne,
Et que il tient la loi paienne." (Joh., V. 2175/76).

handelt sich in diesem Falle um die Tochter eines bekehrten Heiden, die ht zu ihrem Manne zurückkehren will, weil sie inzwischen Christin geden ist und deshalb zwischen ihr und ihrem Gatten Streit entstehen nte.

In Verbindung mit einem anderen Wort dient crestien zur Umschreiig für die Taufe. Vom Taufkandidaten wird als Vorbedingung die An-

nahme des christlichen Gesetzes, der **loi chrestïene,** gefordert. Diese Voraussetzung für den Empfang des Sakramentes erlangt bisweilen die Bedeutung „Taufe". Die erste Stufe dieses Ausdrucks ist eine Umschreibung. Durch die Taufe wird man Christ. Deswegen drückt sich der Wille zum Empfang des Sakramentes häufig in einem Wunsch, Christ zu werden, aus:

„Crestiene volenters devendrai
E od vus baptizee serrai," (Jos., V. 1875/76).

Vgl. dazu folgende Ausdrücke:

„Chrestïens devenir" (Rol., V. 155),
„Chrestïens ert" (Rol., V. 190),
„Si recevrez la lei de chrestïens" (Rol., V. 38; V. 471),
„Si recevrai la chrestïene lei;" (Rol., V. 85),
„Si recevrat la nostre lei plus salve" (ib., V. 189),
„Puis recevrat la lei que nos tenum" (ib., V. 225),
„Si recevrat la lei que vos tenez" (ib., V. 695),
„Enquis ad mult la lei de salvetez" (ib., V. 125).

Diese Belege sind alle dem Rolandslied entnommen. Sie geben zumeist die voraussichtlich stattfindende Spendung des Sakramentes wieder, durch das die Heiden den christlichen Glauben empfangen. Diese Umschreibungen vertreten im Afrz. die einfache Bezeichnung „Taufe". Wie früher schon angedeutet, ist die Betonung des christlichen Gesetzes der altchristlichen Vorbereitungszeit für die Taufe entnommen. Während des Katechumenates fand die feierliche Uebergabe des symbolum fidei statt. Die Neubekehrten empfingen das christliche Gesetz, dem sie sich unterstellten. Es war eine rechtliche Uebernahme, die ihnen als neue Christen Verpflichtungen auferlegte. Eine Erinnerung daran finden wir in Evroult, V. 185 ff.:

„Fix Clodovieu, le premier rei,
Qui en France reçut la lei
Crestienne, et fu crestien,
Et **la maintint et garda bien,**
..... ".

Die Tatsache, daß diese Belege so stark im Rolandslied zu finden sind, erklärt sich aus der religiösen Begeisterung, die sich in diesem Epos zeigt. Der Kampf zwischen Christen und Heiden bildet die Grundlage der Handlung und schafft auch die Ausdrucksweise. Die Idee, die der Form zugrunde liegt, ist folgende: das christliche Gesetz ist das Gesetz des Heiles, der Christenglaube der einzig wahre.

Die Ableitung vom Zeitwort crestiennement = Taufe gibt uns ebenfalls den Sinn der Handlung wieder „jemanden zum Christen machen":

„Par vostre crestiennement
Jl ne peut qu'il ne le compére
Par mort, aussi que fist son frére". (Mir. 39, V. 1716—18).[307])

Oefter als dieses Substantiv kommt das afrz. crestienté in der Bedeutung „Taufe" vor. Dieses Wort besagt das Ergebnis einer Handlung. Hauprich[308]) gibt nur die allgemeine Bezeichnung Christenheit für dieses Wort. Tobler-Lommatzsch[309]) stellt den speziellen Wortinhalt „Taufe" fest. Im Chev.

/gne könnte das Wort „christliches Gesetz" bedeuten, es könnte aber ch schon „Taufe" heißen, da die Handlung später (V. 1159) stattfindet:

„... crestienté demant,
Et el non de Jesu ensi le vous conmant." (V. 1119/20).

ähnlicher Ausdruck findet sich Mir. 20, V. 624/25:

„Mais il faut donc que l'en vous dongne
Crestienté ..... "

der Evroult, V. 715/16, wo Kinder vor der Taufe sterben:

„Comment avant crestienté
Furent mort..." [310])

einigen Belegen ist der Sinn zweifelhaft, d. h. beide Deutungen sind mög-n. Für den Begriff „Christentum" möchte ich mich in folgenden Beispielen tscheiden:

„Quant li tounloiers out le soen,
Savoir poëz, mult lui fut boen,
S'empres receut **crestienté**
..." (Wace, St. Nicolaus, V. 712—14),

„Cele li aprist sa creance
Et la foi de crestienté" (St. Marg. I, V. 46/47),

„Remi, sans plus attendre, huysmais
De moy baptizer vous penez
Et **crestienté** me donez
Appertement" (Mir. 39, V. 2322—25).

ach einer Totenerweckung heißt es einmal:

„Et tantost les genz qui la furent
Totes crestiente reçurent" (S. Martin, V. 1162/3).

ndere zweifelhafte Stellen sind: Joh., V. 2894; B. Hamt. II, V. 17762/63; II, V. 18438 und ebd. V. 18459.

Als „Taufe" lassen sich bezeichnen Mir. I, V. 1424—27, weil das Wort ort in unmittelbarem Zusammenhang mit der Spendung steht:

„Frére Honnouré, je n'attendoye
Fors que toy pour lui baptizier.
Fay huille et cresme appareillier,
Dont crestienté li donray",

enfalls Grégoire, S. 39, V. 1—3:

„E si l'enveie à don abé,
Qu'il le fasse crestienté
Et son non metre à l'enfant".

letzten Gedicht werden dieselben Worte bei der späteren Taufhandlung 40, V. 15 verwendet. Vgl. Brun, V. 1388.

Im Aliscans, V. 1191 will ein Heide nichts vom christlichen Glauben ssen. Er fügt die wichtigsten Wahrheiten desselben an:

„Par Mahomet! ne me vient pas a gre,
Ke nus homs croie la sainte trinité
Ne vos bautesme ne vo crestiënté
Ne ke Jhesus ait point de poesté." (V. 1191—94).

Man könnte eine Differenzierung der beiden Wörter vornehmen und **crestiënté** als Gesamtbezeichnung für die christliche Lehre annehmen. Da aber einzelne Momente des Glaubens herausgehoben werden, könnte man crestiënté als Synonym zu bautesme auffassen. Aehnlich scheint der Sinn des Wortes im Cligés zu sein:

„.....
La ou je reçui sel et cresme
Et crestianté et batesme" (V. 371/2).

Sogar das Wort crestienét, das eigentlich die „Christenheit" bezeichnet, bedeutet im Rolandslied einmal „Taufe":

„Que recevez seinte chrestïentét" (Rol., V. 431).

Im deutschen Rolandslied dagegen heißt dieses Wort wirklich „Christenheit":

„Setsent si zu dinen gnaden;
Si wellent di christenhait enphahen." (V. 2868—74).

d) **convers.**

Neben den abgeleiteten Formen **baptisé** und **crestiené** stehen dem afrz. Dichter auch selbstständige Ausdrücke zur Verfügung, um den zum Christentum Bekehrten näher zu bezeichnen. Im Epos wird er häufig **le convers** genannt. Es bedeutet im christlichen Sinne „Gott zugewendet":

„Salemon le convers", (Gaufrey, V. 9184).

Wie wir sehen, wird dieses Attribut einfach dem Namen zugefügt. Es wird aber auch allein verwendet:

„...Deus, dist Guillelmes, „par ta sainte pitié,
Mieldre convers ne puet de pain mangier"
(Cour. L., V. 1314/15),

„Mieudre convers ne fu de mere nez,
Qui peust amast sainte crestienté,"
(M. Aymeri, V. 2112/13).

In der Prise Pamp. wird Ysoriés im Verlauf der Handlung sehr oft nur mit **convers** bezeichnet:

„Nanil", dist le convers..." (V. 1274),
„Rolland e le convers..." (V. 2393),
„Sire" dist le convers,..." (V. 3874),
„Seignour", dist le convers ..." (V. 4254).

2. Besondere Bezeichnungen für einzelne Elemente der Taufspendung.

Neben diesen offiziellen Bezeichnungen, die zum größeren Teil abstrakt sind, kennt der afrz. Dichter auch solche, die meist konkreteren Charakter tragen. Sie geben zunächst weder die Tatsache noch die Auffassung von der Taufe wieder, sondern diese Wörter kennzeichnen entweder liturgische Vorbedingungen für die Taufspendung oder bestimmte Zeremonien und Riten derselben.

a) baptistire, baptisterie, lavacre, fons.

Wie bereits herausgestellt ist,[311]) wurde der Taufort im Laufe der Zeit aus dem Freien in umschlossene Räume verlegt, die zu Taufkapelle wurden. Die frühchristliche Bezeichnung für den kirchlichen offiziellen Taufort lautet **baptisterium.** Sie hat die gleiche griechische Wurzel wie **baptesme.** Sie bedeutet daher: Ort, wo die Taufe durch Untertauchen stattfindet. In der Antike wurde mit βαπτιστηριον ein Bassin genannt, worin sich kaltes Wasser befand, also ein Baderaum. Später ging das Wort auf das Gebäude über, welches das Bassin umschloß. Die Architektur dieser Bäder wurde in der christlichen Zeit Vorbild für den umbauten kirchlichen Taufort, da faktisch die ersten christlichen Taufräume für diesen Zweck hergerichtete private Baderäume waren. Mit der äußeren Form des Hauses wurde auch das Wort in die Kirchensprache übernommen. Als im Laufe der Zeit die Taufbecken an die Stelle der Baptisterien traten, erhielten diese den Namen. In dieser Bedeutung ist das Wort bis heute lebendig geblieben. Im Afrz. ist es selten verwendet.[312]) Das erste Beispiel findet sich Rol., V. 3668. Dagegen bezeichnen **baptistire, baptisterie** häufiger die „Taufe".

Die Form **baptistire** findet wenig Verwendung im Volksepos:

„Car Milon son anfant donnastes baptistire." (Ors. B., V. 334).

Wir finden es auch sonst noch:

„Pour vostre amor recevrai baptestire." (B. Hamt. II, V. 4139),
„Puis que le filz Guion a pris lo baptestire" (Folque, V. 10743).

Andere Belege: M. G., V. 6417 (S. 139); Otinel, V. 624.

Sonst ist diese Form vorzüglich in den höfischen Epen üblich:

„Sire, ...
Que j'ai à nom en batestire
Gauvais." (Perc., V. 5863/64).

Ferner findet sich diese Form: Perc., V. 2459; Eracle, V. 235 und 5877; Escoufle, V. 1797.

Auch in den Reimchroniken tritt sie auf:

„Que, quant aura pris baptisterie" (Ducs Norm. I, V. 1491).

Vgl. ebd. II, V. 22734 und V. 22880; ferner II, V. 2836, 6989.

Das Auftauchen gerade in den beiden letzten Gattungen läßt einen Rückschluß auf die Verfasser zu. Sie ziehen die gelehrte Form wahrscheinlich unbewußt vor, weil sie gebildeter sind als die Volksepensänger und deshalb die lateinische Sprache besser als jene kennen.

Baptistire = „Taufe" ist Ergebnis einer Bedeutungserweiterung. Hauprich[313]) sieht dieses Wort als eine Ableitung vom Verbum an. Die anderen von ihm angegebenen Beispiele **baptoiement** etc. sind sicherlich als Weiterbildungen von **baptiser** bzw. **batoier** anzusehen. Bei **baptistire** ist jedoch die Aehnlichkeit mit der Bezeichnung für den Taufort Baptisterium naheliegender. Wahrscheinlich hat sich die Bezeichnung für den Taufort auf die Handlung, die sich dort vollzieht und damit zugleich auf den Begriff des Sakramentes schlechthin übertragen. Die Bedeutungsverschiebung geht hier also vom Konkreten auf das Abstrakte über. Die äußere Form weist auf gelehrten, kirchlichen Ursprung hin. Das Neufranzösische kennt diesen speziellen Sinn des Wortes baptistire (baptistère) nicht mehr.

Für den Taufort, oder besser für das Taufbecken finden wir in der Karlsreise das im Afrz. sehr seltene **lavacre.** In diesem speziellen Sinne wird es in der afrz. Sprache und Literatur sonst nicht verwendet. Im 14. Jh. taucht dieses Wort wieder auf, aber mit der Bedeutung „Bad, Taufbad, Taufe". Ihm haftet nicht so sehr der konkrete Begriff „Bad" an, sondern es drückt vielmehr einen bildlichen, übertragenen Sinn: Bad der Sündenvergebung, der Wiedergeburt aus. Das Wort schließt eine gewisse Feierlichkeit in sich. Seine Bedeutungsentwicklung und Verwendung hat Rheinfelder bereits klargelegt.[314])

Dem Sinne nach gleichwertig neben **Baptisterium** wird viel häufiger als die beiden vorhergenannten Bezeichnungen **fons** für Taufort gebraucht. Es ist sozusagen im Afrz. der terminus technicus geworden. Daß **fons** ein gelehrtes, kirchliches Wort war, hat dazu beigetragen, sein männliches Geschlecht bis ins Neufrz. zu erhalten. In den übrigen romanischen Sprachen, z. B. prov. **las fons** (Fier., V. 4523 und öfter; Guill. Barre, V. 1690/91), kat. **les fonts,** ist es feminin. Somit sind diese letzteren Formen Ableitungen des Erbwortes **fons,** das sein Geschlecht im Mittellatein, nach frons, frontem, gewechselt hat.

Die afrz. Sprache gibt wenig klare Beispiele für das männliche Geschlecht des Wortes **fons:**

„Por vos sui jou crestëne clamee,
a) Et en **saint font** bautisee et levee," (Alisc., V. 2033/33a).

Ebenso:

„Car Guis vos peres de **saint fons** me leva,"
(B. Hamt. III, V. 4483),
„Ke pur tuz les homes de cete cité
Ne seroit il dedenz **le fons** haucé"
(B. Hamt. angl., V. 1930),
„Et li vesques a fais uns sains fons beneïs!"
(Naiss. Cygne, V. 1213).

Vergl. dazu Fier., V. 1839 und 1842; ebenfalls Fier. prov., V. 1900 (unas fons); Chev. Cygne, V. 1796.

Ganz einwandfrei geht das männliche Geschlecht aus folgenden Beispielen hervor:

„Dedens un fons en une glise bele" (Ogier, V. 11794),
„Tant que lavé serais en saint font gracious". (Pamp., V. 916).

Im letzten Beleg stehen sowohl das Substantiv wie beide Adjektive im Singular und weisen eindeutig auf männliches Geschlecht hin.

Die größte Anzahl der Beispiele bietet sich dar ohne ein Beiwort, das uns näheren Aufschluß geben könnte:

„.....des fonz,
Qui ne sont mie trop parfonz." (Bes. Dieu, V. 2097/98),
„...Et quant icil vint â ce
Que ez sainz fons fu baptiziez," (Evroult, V. 114/15).

Andere Belege für den Plural sind: Laurent, V. 361; Mir. 13, V. 1009; Mir. 39, V. 2328 (S. 72); Jos., V. 2456; Jub. I, S. 91; M. G. II, V.

6417; B. Hamt. II, V. 17764; II, V. 5864, 5634 und 14081; Fier., V. 1314; prov., V. 1504; Ors. B., V. 411; Ducs Norm. II, V. 6553; Cent N. N. II, S. 101; Sone N., V. 18994, 18999 und 19000.

us der Tatsache, daß die Formen fast alle im Plural stehen, ergibt sich on selbst die Frage: Warum setzt sich gerade dieser durch? Das lat. rsprungswort **fons** bedeutet Quelle. Es bezeichnet das Wasser, das dem dboden entspringt. In der Praxis der Kirche in jener Zeit, als bereits ie Baptisterien in Gebrauch waren, entsprang das Taufwasser ebenfalls uellen, die zwar nicht natürlicher, sondern künstlicher Art waren. Das ateranbaptisterium ist die älteste uns erhaltene Taufkapelle. In der Beschreibung derselben heißt es im Liber Pontificales: „cervos genteos VII fundentes aquam,".[315]) Danach kam das Wasser nicht aus nem Zufluß, sondern 7 solcher künstlicher Quellen lieferten das Wasser r das Taufbad. Man könnte daher geneigt sein, **aus dieser Anlage des aptisteriums den ersten Grund für den häufigen Gebrauch des Plurals zu ehen.** Mit der Zeit, als die Taufwaschung der Immersion durch die der fusion ersetzt wurde und jede Pfarrkirche das Recht der Spendung rhielt, wurden diese getrennten Taufkapellen überflüßig. Der Taufort wurde die Kirche verlegt. Im Mittelalter begann man, das Taufwasser nur zwei- is dreimal im Jahre zu weihen. Deshalb ging man dazu über, das Taufasser in fest verschlossenen Becken aufzubewahren. Damit ging der Name r das Taufwasser auf die Taufbecken, die Behälter, über und bedeutete aufbrunnen. Seit dem 4. Jh. steht diese Bezeichnung **fons** im Sinne von aufbecken für den Westen des Abendlandes fest. Für Gallien ist dieser in.n aus dem Jahre 400 bezeugt: „fonten quoque ipsi descendunt". ölger[316]) macht die volkstümliche Verwendung des Wortes in den Predigten es hl. Ambrosius für diese Sinnerweiterung verantwortlich. Sie steht dort ls Bezeichnung im **Gegensatz** zu Baptisterium und bedeutet Taufbecken, so jenen tieferliegenden Teil der Taufkapelle, wo die Taufwaschung rfolgte.

Wie bereits aus diesen Ausführungen hervorgeht, hat das Wort im ateinischen verschiedene Bedeutungen. Die Taufe unter dem Sinnbild der uelle zu sehen, ist schon sehr früh in der Kirche üblich gewesen. Der l. Augustinus z. B. spricht von dem Bade der heiligen Quelle. Mit dieser uelle ist das Taufwasser gemeint. Im Afrz. ist uns dieser Sinn noch oft rhalten. Das lehren uns meist jene Belege, die ganz allgemein von der lerrichtung des Taufwassers sprechen.[317]) Bei der Erzählung der Taufe des önigs Rou z. B. wird die Weihe des Taufwassers ausführlich erwähnt. Beim igentlichen Taufakt heißt es dann:

„Rous a **en fons regeneré,**
El non de sainte Trinité;" (Ducs Norm., V. 6943/44).

Man kann den Vers nur so verstehen, daß Rou in das Taufwasser hineingeaucht wird. Also enthält **fons** den Sinn Taufwasser. Ein anderer Beleg mit nit dem gleichen Wortinhalt ist M. G. II, V. 6417:[318])

„Par les **fons** ou je pris **baptestire".**

aptestire bezeichnet den Sakramentsbegriff der Taufe, **fons** bedeutet Taufvasser. Hier wird also etwas bei dem Taufwasser beteuert, mit dem man ge-

tauft wurde.[319]) Ganz klar geht aus einer Stelle im Martyre St. Pierre et St. Paul hervor, daß **fons** nichts anderes als Taufwasser bedeuten kann:

„En ce croiant vous voulez estre
Ou nom de Dieu, par main de prestre.
Es fons de baptesme ondoiez." (Jub. I, S. 91).

Aus dem kirchlichen Sprachgebrauch erklärt sich der Sinn des Wortes: „Taufbecken". „Adscendisti de fonte" heißt: „Du steigst aus der Quelle heraus". Da sich in der altchristlichen Zeit die Quelle = Taufwasser in der Mitte der Taufkapelle in einer Vertiefung befand, zu der Stufen hinabführten, wird hier in diesem Falle der Sinn mit „Taufbecken" gedeutet.[320]) Die Quelle ist also das Taufbecken schlechthin geworden.

Sehr eindeutig als „Taufbecken" ist **fons** im Ogier zu verstehen:

„Et se ne sui batisés dedens **l'eue,**
Dedens **un fons** en une glise bele," (V. 11793/94).

Desgleichen meint Guillaume le Clerc Taufbecken, wenn er fons gebraucht.[321])

Wenn man von der Taufe als Quelle spricht, als Quelle der heiligen Gnade, so ist es leicht verständlich, wenn man das Wort, das die Quelle bedeutet, sehr bald für das Bad in derselben verwendet. Lat. Belege beweisen diesen Sinnübergang schon für das frühe Mittelalter: „fonte renate dei" (Thesaurus). Diese Bedeutung von **fons** begegnet oft in der afrz. Literatur:

„Si fu as fons medus nommés" (Sone N., V. 18999).

In Verbindung mit lever hat es denselben Sinn. **Lever de fons** steht sicher schon für „aus der Taufe heben". Trotzdem wird man dabei noch an den ursprünglichen Sinn des „aus dem Taufwasser herausheben" erinnert:

„Antandre fis au peuple que de fons l'ou levé" (Ors. B., V. 411).[322])

In einer anderen Verbindung heißt es:

„Ges non etz mos parens de fons," (G. Barre, V. 2200).

Mit **Parens de fons** sind die Taufpaten gemeint. Andere Belege für den Sinn „Taufe" wären: Jos., V. 2456; B. Hamt. III, V. 4483:

„Car Guis vos peres de saint fons me leva".

In den letzten Belegen läßt sich der Sinn nicht so genau festlegen; denn gerade auch da wäre der Sinn „Taufwasser" ebenso gut möglich: „in dem heiligen Taufwasser wurde ich untergetaucht und wieder herausgehoben", oder einfacher: „in dem Taufwasser wurde ich getauft". Der Sinn ist ebenfalls in den vielen Beispielen in zweifacher Weise auszudeuten, wo bei der Taufe, in der man wiedergeboren ist, beteuert oder gar geschworen wird:[323])

„Je te conjur par ta crestïenté
Et par les fons u fus rengenerés," (B. Hamt. II, V. 17763/64).

Von dieser letzten Bedeutung „Taufe" ist auch eine vereinzelte andere Sinngebung des Wortes verständlich. Sie findet sich im Fier., V. 1314:

„Vasal, et car renoies les fons où fus levés,
Si t'en vien avoec moi en mes anples regnés,

Et jou te partirai toutes mes iretés."

Derselbe Ausdruck ist in die prov. Umarbeitung übergegangen:

„Oliviers, ar renegua las fons ou fust lavaz,
E vene t'en ab me é mas amplas ciutaz:
Car ab tu partiray totas mas heretaz." (V. 1504—06).

Der heidnische Fierabras fordert Olivier auf, seinen christlichen Glauben zu verlassen, statt dessen Heide zu werden und irdischen Besitz als Lohn zu empfangen. Der Verfasser des Epos gebraucht in diesem Falle nicht das alltägliche, geläufige **foy** oder **loi crestiene,** sondern er nimmt die Bezeichnung für **das** Sakrament, in dem der Glaube begründet wird. Er verwendet eine Umschreibung, deren Sinn nur dann verständlich wird, wenn man die Bedeutung der Taufe und die Bezeichnungen dafür kennt, die wiederum nicht eindeutige, sondern mehrere Sinngebung in sich bergen.

Mit der Zeit wurde es für den Franzosen notwendig, **fons** näher zu bezeichnen. Es genügte nicht mehr allein, um den Sinn „Taufkapelle, Taufbrunnen" wiederzugeben. Am Ausgang des Mittelalters wird eine analytische Form notwendig. 1535 tritt zum ersten Male fonts baptismaux auf (FEW). Sie hat im Neufrz. den Sieg davongetragen. Das Wort bewahrt aber den ursprünglich maskulinen Charakter. Schwan-Behrens[324]) nimmt noch an, daß das Adjektiv in dieser Zusammensetzung das feminine Geschlecht aufweist aus der Zeit vor dem 16. Jh., als Maskulin und Feminin bei ähnlichen Wörtern gleich waren. Er stellt es auf eine Linie mit grand'-mère, lettres royaux u. a. Danach müßte fonts also weibliches Geschlecht haben. Da es aber, wie bereits nachgewiesen ist, den ursprünglichen Charakter gewahrt hat, ist **fonts baptismaux** regelrechte Entwicklung aus dem Lateinischen mit regelrechtem maskulinen **baptismaux.**

Neben fonts baptismaux ist auch die Form fonts de **baptême** üblich.

b) presignier.

Wenn es sich um die Darstellung der Taufspendung handelt, fällt in der altfranzösischen Dichtung besonders das Wort **presignier** wegen seiner Form und seiner Bedeutung auf. Es erscheint in den verschiedensten Ableitungen: poursignier, presignier und prinsegnier und deren Abweichungen. Das Wort fand eine mannigfache Verwendung im Altfranzösischen.

Das Taufwasser als äußere Materie ist unumgänglich notwendig zur Spendung des Sakramentes. Die Segnung desselben spielt eine wichtige Rolle in der Taufdarstellung. Der Dichter begnügt sich nicht immer mit den einfachen Worten **beneir** und **sacrer,** sondern er wählt einen greifbareren Ausdruck: **presignier.** So dient es einmal mit anderen Synonyma dazu, die Taufwasserweihe zu bezeichnen. Es hat dann die schlichte Bedeutung: „segnen", konkreter: „Segenszeichen machen":

„Chele nuit le lessierent desic'a l'ajournée
Qu'il ont.....
Et l'eve benéeite, presseignie et sacrée"
(Gui de N., V. 2996—98),

„Karles fist aigue froide sacrer et presignier"
(Guill. de Sass.).[325])

Ein anderes Mal scheint es die Zeremonien und Exorzismen vor dem Taufakt zusammenfassend zu benennen. Die Weihe des Wassers weist große Aehnlichkeit mit diesen Riten auf. Die innere Gleichheit spiegelt sich wider in dem Ausdruck, den der Dichter sowohl für die Taufwasserweihe wie für diese Vorzeremonien verwendet:

„El sacrement del baptesme premierement i est li fens,
ce est li prinseigniers et li conjuremens que l'en
fait a l'uis, apres vet l'an a l'iave."
(Comment. s. l. Ps. Richel, 953).[326])

Als Substantiv, wie hier, treffen wir es in Ducs. Norm. II, V. 10753,[327]), aber dort ist es nicht so klar und deutlich wie bei der vorstehenden Erklärung.

Sehr oft ist **presigner** als Synonym von baptiser verwendet worden:

„Li rois l'ama et li tint chier,
A sa loy le fist presignier." (Sept Sage, S. 167),[328])

„En iawe consacrée, illoec le présigna." (Sebourc VII, V. 477),

„Dès ore vont l'enfant lever et poursegnier."
(Chev. Cygne, V. 1115),

„Enpres mangier
Porte Herselot a un mostier
Lo fil Richeut por prinseignier
A saint Germain." (Richeut, V. 443).[329])

Wie kommt das Wort zu dieser vielfachen Bedeutung allein bei der Taufhandlung?

Als Ausgangspunkt sind wohl zwei lateinische Formen anzunehmen: praesignare und primum — signare.[330]) Die erstere ist Voraussetzung für presigner und evtl. für pro- und poursegnier; die zweite für prinsegnier und prisegnier.

Praesignare hat die Bedeutung „das Zeichen des Kreuzes anzeigen". Migne gibt an: annoncer, prédire. Von diesem Sinn ausgehend, versteht man gut den allgemeinen Brauch der afrz. Formen für die Taufwasserweihe. Es ist dann gleichbedeutend mit den Wörtern **sacrer** und **beneoir,** die sich ebenfalls oft in diesem Zusammenhang finden. Das Praefix **prae-** verstärkt als Intensivum den Sinn des Simplex **signare.** Es birgt außerdem einen feinen Bedeutungsunterschied gegenüber dem einfachen signer. Dieses prae-, pre- enthält die Bedeutung „vor", also heißt das afrz. presignier „vorsegnen".[331]) Dieser Sinn „vorher bezeichnen" ist schon im Lat. belegt (Georges). Pro- und pour- sind wahrscheinlich aus einer allgemeinen romanischen Praefixvertauschung vor das Wort getreten. Jhr Jnhalt ist aber gleich dem bei prae- aufzufassen. Sie verstärken das Simplex. Der Begriff des „vorsegnens" läßt sich gut auf die Bezeichnung für die Taufwasserweihe anwenden; denn das natürliche, ungeweihte Wasser genügt nur in äußersten Notfällen zur Spendung des Sakramentes. Durch die eigene Weihe wird das Wasser zum Zwecke der Taufspendung „vorgesegnet" und erhält dadurch die übernatürliche Kraft zur Wiedergeburt:

„Lors fist Aleins emplir une cuve d'iaue, et quant ele fu beneoite et preseignie, si come ele devoit estre, li rois kalifes entra dedenz et reçut baptesme." (S. Graal. Ms. Tour 915).[332])

Der Sinn des „Vorsegnens" wird auch in dem Beispiel der Naiss. hev. Cygne, V. 1478 liegen.[333]) Persegna erscheint dort, wenn man ie Kreuzzeichen auf Stirn und Mund meint, die vor dem Taufakt als be-onderer Ritus ausgeführt werden. Es kann also unserem deutschen „vor-ezeichnen, vorbekreuzigen" gleichgesetzt werden. Meistens steht es im frz. nicht in diesem speziellen Sinn, sondern es hat sich für die gesamten eremonien vor dem Taufakt, die sich aus Segnungen und Gebeten der üheren Vorbereitungszeit zusammengesetzt haben, eingebürgert:

„Premierement les fisent presegnier
Aprés lor font les manteax deslachier;
Sengle en cemisse, sens altre esconsier,
Les font le jor ens es cuves bagnier:
Illuec les firent lever et baptisier,
A la roïne fisent son non cangier;
Non ot Clarence, mais molt fist a proisier.
Alinc a son tens ne fu meldre mollier.
Aprés les firent et vestir et cauchier." (Aspr., V. 10995—11003).

/gl. Rou I, V. 606ff.[334])

n Besant de Dieu scheinen diese Zeremonien sogar vor der Taufe etrennt stattzufinden:

„Quant l'enfant vient a prinseigner,
Ainz qu'il seit porte baptizer,
Jl devient fiz deu vereiment.
Donc renei il plainement
Diables et tuz ses ovraignes." (V. 2091—95).[335])

lier scheinen die Riten des früheren Katechumenates angedeutet zu sein.

Betrachtet man die Anzahl der Beispiele und in ihnen den Sinn dieses Wortes, so stellt man fest, daß presigner nicht immer für diese bestimmten eremonien verwendet wird, sondern ganz allgemein für „taufen". Henning-er[336]) hat dem Worte presigner nur einen Sinn zugesprochen. Er sieht larin eine Sonderbezeichnung für Nottaufen. Diese **spezielle** Bedeutung ann man wohl gelten lassen für das Beispiel, das er aus La Curne de t. Palaye gibt, wo es sich um die Taufe eines totgeborenen Kindes andelt, nicht aber für Sebourc VII, V. 477. Als Kritik zu Henningers ypothese hat Fellinger[337]) festgestellt, daß **presigner** nichts Bemerkens-ertes in sich birgt, um Nottaufen wiederzugeben. Als Beweis führt er zwei eispiele an, darunter auch Sebourc VII, V. 477. Dort finden wir wohl ieses Wort, den Umständen gemäß aber handelt es sich um ordentliche aufen. In einem Vergleich der beiden Formen **porsegnier** und **presigner** etzt Ebeling[338]) sie nicht einander gleich. Er hält presigner, obgleich er es n der Handschrift A des Auberee als Variante von porsegnier findet, ls reserviert für die Taufe. Er erkennt es zwar in solchem Zusammenhang ls vor baptisier gehörig an, will aber Richars, V. 123 als Hysteron roteron nicht umstellen. Die Reihenfolge in diesem Vers jedoch könnte nur

aus Gründen des Reimes stattgefunden haben; dann wäre presigner nur als Synonym von baptisier anzusehen.

Vorwiegend wird also presignier = baptisier gesetzt.[339]) Diese Bedeutung kann aber wohl erst als Endergebnis einer Sonderentwicklung dieses Wortes gelten. Vielleicht hat sich der Sinn in folgender Richtung geändert. Zuerst hat **praesignare** nur die allgemeine Bedeutung „segnen", wie das Simplex signare. In diesem Sinne gebraucht es auch der Altfranzose wie der Lateiner bei anderen Gelegenheiten. Bei einem Wunder z. B. heißt es:

„Lors li a li voiz prinseignee:
La jambe li fut redrecee
Et la li commanda estendre,
Si l'estendit sanz plus atendre." (Martin, V. 7350—53).

Im Sachsenlied wird ein Fluß als äußerst schwierig zu überschreiten beschrieben. Daher wird das Wasser gesegnet, um den Durchgang zu ermöglichen. Zusammen mit **beneie, conjuree, sacree** berichtet auch **prinsaignie** diesen Akt:

„Puis lieve sa main destre, s'a l'aigue beneïe
Conjuree de deu sacree et prinsaingnie.
Lors se fierent en Rune, trestuit à une hie,
Souvent i oïst on escrïer: „Diex äye!" (V. 2481—83a).

In einem Segenspruch wird es ebenfalls saigniee und beneoite gleichgesetzt:

„De la main Dieu l'esperitable
Soie ie", fet ele, „saigniee
Et beneoite et porseigniee!" (Auberee, V. 514—16).

Ebeling möchte in diesem Falle lieber **porsaigniee** statt **porseigniee** setzen.

Auffallend ist auch, daß wir **presegnier** finden, wenn Königskrönungen beschrieben werden:

„Fu coronaz e ele coronade.
Enoite e benoite e prinseignade" (Ross., V. 542/43).

P. Meyer übersetzt diese Stelle so: „Il fut couronné et elle couronnée et ointe, benite et signée." (S. 16, Str. 35). Mehr noch kennt das Ritterepos diese Bezeichnung:

„Sa corone li presignierent
Et saintement le baptisierent" (Floire et Blanschefl., V. 2943/44),

„Cil les enoinst et corouna
Et chanta messe et porseigna
Et fist l'offisse tot entier
Et quanqu' apartint au mestier." (V. 9359—62).

Es scheint also, daß „porsegnier" besonders zur Bezeichnung von Einsegnungsfesten gebraucht wurde. Auf diesen Umstand ist sicher zurückzuführen, daß es aus dieser gehobenen Sphäre auch auf das Sakrament der Taufe bezogen wurde.

Mit der Zeit gelangte es von dem allgemeinen Sinn zu den spezielleren „vorsegnen", „vorbekreuzigen", um so einmal auf die Weihe das Taufwassers, die eine Art des Exorzismus darstellt, dann auf die Zeremonien vor der Taufwaschung, die ebenfalls als Exorzismen gelten, übertragen zu

werden. Als letztere Bezeichnung bewahrt dieses Wort, wie es bereits festgestellt wurde, einen Rest der alten Skrutinienriten: die Kreuzzeichen und Salbungen, die sich ja bis in die spätere Zeit erhalten haben und deshalb in dieser Sprachbezeichnung noch sichtbar sind.

Von dieser Teilbedeutung aus wird später für die ganze Taufhandlung verwendet und vertritt das offizielle **baptiser.** Diese Bedeutung vor praesignare kommt schon im Lat. vor.[340])

„Il fait les fons aprester au mostier,
Et oile et cresme por l'enfant **presaignier,**
Si se revest por **faire le mestier.**
El moustier vint li evesques gentis,
L'enfant **baptise** qi molt est eschevis" (Raoul, V. 77—81).

In einer älteren Ausgabe dieses Epos gibt Le Glay folgende Erklärung: „Présaignier, proesignare, signer pour la première fois, baptiser." (S. 7).

Aus dem Beispiel ist klar ersichtlich, daß presaignier einfaches Synonym zu baptiser ist. In den ersten Versen werden die Vorbereitungen zur Taufspendung aufgezählt: Herrichtung des Taufbeckens, Taufwassers, Oel und Chrisam und das Anlegen der priesterlichen Gewänder. Dabei wird presaignier zum ersten Male für „taufen" gebraucht. Zum zweiten Male dient die Umschreibung **faire le mestier** zur Angabe der kommenden Handlung. Endlich, bei der Wiedergabe der eigentlichen Spendung, wird baptiser verwendet.

Ganz deutlich findet presignier als Synonym für baptisier und crestiener Verwendung:

„Et la fontainne c'est batesmes.
C'est li oiles et c'est li cresmes
Dont vous i serés présignié,
Crestienés et baptissiés." (Mousket, V. 13275—78).

(Vgl. dazu Mousket, V. 18812/13).[341])

Wenn man einen Unterschied zwischen den einzelnen Wörtern finden will, so könnte man dieselben so werten: **présigniés** deutet auf eine Tätigkeit hin (Vorzeremonien), **crestienés** besagt die Wirkung und **baptissiés** wiederum eine Tätigkeit, den Taufakt.

Ebenfalls wird **presignier** anstelle von baptisier genannt in Aspremont, V. 2239/40:

„Crois tu en Deu et es tu baptisié?
— Oil voir, sire, j'ai esté presegnié."

Als substantiviertes Verb in diesem Sinne tritt es schon sehr früh, jedoch selten auf:

„Et Loëys apele Anssëis et Lohier,
Touz les chasez de France qu'il li viegnent aidier
Et soient touz parreins au vallet prinseignier."
(Folque P/3 b, V. 1017—19).

Die vorstehenden Fälle stehen wohl nicht auf einer Linie mit den jetzt zu behandelnden Beispielen. Während der frühere Herausgeber des Raoul de Cambrai Le Glay presaignier mit **signer pour la premiere fois** erklärt,

ist der Sinn „zum ersten Mal segnen" besser in dem Praefix pri- und prinsegnier ausgedrückt, welches das lat. primsignare wiedergibt. Tilander[342]) deutet dieses Wort folgendermaßen: „prinsegner (primum + **signare**) = signare pour la première fois". Er hat das Wort im Roman de Renart XI, 892 Ms. A gefunden. Die Erklärung des Wortes mit diesem Praefix und seine Bedeutung ist viel augenscheinlicher als die vorhergenannte. **Prinsegnier,** das später für **baptisier** vorkommt, besagt, daß die Taufe die erste Segnung ist, die das Kind empfängt. In der Ms. H des Roman de Renart findet sich die Variante **prisaigner,** die Tilander mit Recht - unter Voraussetzung des Wegfalles von n - als dasselbe Wort ansieht. Außer diesen Formen gibt er noch: **pressignier** (I, 2200 L), **presignier** (XI, 892 h) und **porsignier** (Godefroy). Aus dieser Betrachtung geht nicht hervor, ob Tilander die aufgezählten Varianten alle auf den einen Ursprung primum-signare zurückführt. Er verweist wohl auf eine andere Ausdrucksweise: **prisbaignier,** das ebenfalls „taufen", aber in satirischem Sinne, heißt, welches dabei dasselbe Praefix wie **prisaigner** hat. In diesem Falle gibt sich Renart als Priester aus und will die Kleinen der Meise taufen, aber statt dessen frißt er sie: „En son cors les fist prisbaignier" (XI, 892 L). **Prinseignier** findet sich auch in dem Fabliau Richeut, V. 443ff.[343]) Im Index der Ausgabe wird es ebenfalls als **donner la première bénédiction, baptiser** ausgelegt.

Im Ueberblick läßt sich noch einmal zusammenfassen: In frühesten Stadium des Afrz. sind wie so viel Praefixe auch die des Wortes **signare, signier** miteinander verwechselt, so daß es nicht mehr möglich ist, eine gemeinsame lateinische Ursprungsform außer dem Simplex zu finden. Trotz der sehr verschiedenen orthographischen Bilder hat sich der Wortinhalt gleich entwickelt: von dem Grundwort **praesignare** - vorbekreuzigen und **primum - signare** = zum ersten Mal segnen über einzelne Stufen zum Synonym des Wortes baptisier.

In einer besonderen Bedeutung ist das altfranzösische Wort in dem Kreuzzugsepos Jérusalem verwendet worden. Nach hart erfochtenen Sieg über die Heiden kehren die Christen in ihr Lager zurück. In einem Dankgebet zu Gott heißt es:

„Sire Dex! or avons auques no desirrier.
Ahi Jherusalem! tant faites à proisier!
Damledex nos i doinst encore herbergier,
Si com i puist **son cors sacrer et prinseignier,**
Et le son saint sepulcre faire bel netiier;" (V. 2279—83).[344])

Der zusammengesetzte Ausdruck **sacrer** und **prinseignier** ist im Altfranzösischen seltener belegt als die oben erwähnten Worte **beneir** und **seignier.** In diesem Falle steht außerdem sacrer in Verbindung mir cors auf Gott bezogen und heißt sicherlich „den Leib Christi segnen, weihen", d. h. Verwandlung oder Messe feiern. Der Sinn liegt für das lateinische consecrare fest.[345]) Prinseignier wäre also hier in einer neuen Bedeutung gebraucht, als Synonym zu „die Messe lesen".

Eine chronologische Abfolge im Gebrauch des Wortes läßt sich nicht feststellen, ebenso kein Bild gewinnen nach der Verwendung des Wortes in den verschiedenen Gattungen.

Aber wir erkennen an den Beispielen den vielfachen Sinn und die Deutungsmöglichkeit der altfranzösischen Ausdrücke. Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes **presignier** haben sich erst im Afrz. herausgebildet. Außerdem stellt man an diesen Beispielen eine feine Differenzierung in der Verwendung desselben Wortes fest, das verschiedene Sinngehalte ausdrücken kann. Aus den einzelnen Unterschiedlichkeiten in der Bedeutung wird eine Bedeutung gleichwertig mit „taufen". Sie ist Ergebnis einer Spezialisierung des ursprünglichen allgemeinen Begriffes. In der späteren Entwicklung fallen die einzelnen Bedeutungsnuancen, und das Wort überliefert uns, neben den allgemeinen anderen Ausdrücken, die Idee des Sakramentes. Im Neufranzösischen leben diese Begriffe von **presignier** für die Taufe nicht mehr.

c) laver, plonger, lever, tenir.

Der wichtigste Teil der Sakramentsspendung, der eigentliche Taufakt, findet neben den offiziellen Ausdrücken **baptisier** und **crestiener** Widerhall in solchen Formen, die eigens für die Darstellung der liturgischen Taufwaschung gebraucht werden.

Allgemein betrachtet, besteht der Taufakt in einer Waschung, sei es in einer gänzlichen oder einer teilweisen. Der sichtbare Ausdruck dafür liegt im ursprünglich profanen Wort: lavire, humectare, aqua aspergere, lavare.[346]) Durch die Waschung wird eine Reinigung erzielt. Das äußere Zeichen ist ein Symbol für die innere Wirkung. Daher erhält **laver** sehr früh den Sinn des Reinigens (Georges). Es nimmt also das Ergebnis der Handlung mit in sich auf:

„Tant que lavé serrois en saint font gracious." (Parnp., V. 916).

Nach dem Bericht einer Bluttaufe im Katharinenleben, V. 1137 wird dieses Wort gebraucht, um die Wirkung darzustellen.[347]) Diesen Sinn bewahrt das vom Verb abgeleitete Substantiv:

„Recevoir le lavement
De baptesme." (Myst. de S. Clem., S. 87),[348])

„Si sont .....
Et li lavemens dou baptesme" (Joh., V. 5801).

Der Sinn der Taufgnade drückt sich auch in der gelehrten Ableitung lavacion aus:

„.....
Que de baptesme ayons lavacion."
(Deschamp Poés. Richel).[349])

Taufhandlung und Wirkung werden gemeinsam ausgedrückt in der Verbindung von **laver** und **baptisier:**

„Puis me fist les parains laver et baptisier,"
(Parise, V. 1470),

„Mais seul qe soiez tut batiçés et lavés" (Esp., V. 10300).
Vgl. Aiquin, V. 2275.

Von diesem Ausdruck her versteht sich von selbst die selbständige Verwendung von **laver** für baptisier. In laver klingt besser als in baptisier

die metaphysische Wirkung des sakramentalen Zeichens mit. Da sie beide den Taufakt darstellen, ist die Verwendung des einen für das andere möglich.

Die altchristliche Spendung durch Immersion gibt das afrz. **plongier** vorzüglich wieder. Im allgemeinen ist dem Sinne nach das Vlat. **plumbicare** =untertauchen gemeint (REW 6613). Die profane Bedeutung des Wortes wird durch die Verwendung für den Taufakt in die kultische Sphäre gehoben. In solchen Fällen bezeichnet plongier die Taufwaschung, die dem Worte gemäß als ein Hineintauchen aufzufassen ist. Henninger[350]) stellt plongier bereits als charakteristisch für die Taufe hin:

„Tost et isnelement ont uns fons aprestés
En l'auge le plongierent." (Fier., V. 1842/43),
„En .I. vaissel de marbre parfont com .I. cuvier
Dedenz firent **trois fois** la röyne **plongier;**
(Saxenlied, A, V. 860/61).

Vgl. Alisc. CLXXXIV/d, V. 32—37; Brun, V. 1460; Mir. 20, V. 580 und 584. Tatsächlich führt **plongier** die totale Immersion lebendig vor Augen. Es ist aber nicht die einzige sprachliche Möglichkeit, diese Taufart darzustellen.[351]) Da plongier das äußere Geschehen des Aktes und damit einen wichtigen Teil der Spendung wiedergibt, ist es nicht erstaunlich, wenn es der afrz. Dichter für „taufen" verwendet.

Aehnlich wie mit diesem Worte verhält sich die Bedeutungsentwicklung von **lever.** Seinem profanen Sinn nach „hochheben" bezeichnet es bei der Taufe die Aufgabe der Paten, die darin besteht, die Täuflinge aus dem Wasser zu heben.[352]) Dieser Begriff ist aber nur aus der ursprünglichen Art der Taufspendung, der Immersion, zu verstehen. Etwas weiteres für den Begriff ist aus den Raumverhältnissen der Baptisterien zu entnehmen. Da sie nicht sehr hoch, dafür aber sehr breit waren, mußten sich die Täuflinge vielfach lang in die Becken hineinlegen. Daraus wäre denn auch dieses **lever** =„aus der Taufe heben" besser verständlich:

„Après, a fait l'enfant tot nu desveloper;
.....
L'anfant ont batisié, et li rois l'a levé;
Li rois li a mis son nom," (Parise, V. 896—902).

In diesem Zusammenhang gibt **lever** die Pflicht der Paten wieder; denn sogleich wird das Recht derselben angegeben, dem Kinde einen Namen zu geben. **Lever** dient sehr oft dazu, die Patenschaft auszudrücken: B. Hamt III, V. 4483; 11864; Jourd., V. 24; Ors. B., V. 3515; Aiol, V. 9351; Sone N., V. 405/6; V. 11104; 17661; Parton., V. 5667. Diese Ausdrücke entsprechen dem lat. **de fonte suscipere** (Hist. Franc. Lib. VIII, Cap. 37, Lib. I, Cap. 28) und **de fonte levare.** In diesem Sinne ist **lever** als Substantiv verwendet in Alisc., CLXXXVII aC, V. 7922; Brun., V. 1435. Sehr selten kommt für die Patenschaft ein anderer Ausdruck in Betracht:

„Por amor Dieu vos pri que des fons les saciés"
(Aiol, V. 9346).

Vgl. Mousket, V. 13805.

Sehr klar tritt dieser Begriff des Wortes **lever** im Brun auf. Das Kind wird dort bei der Taufhandlung so tief in das Wasser hineingetaucht, daß es zu ertrinken droht. Unmittelbar darauf heißt es:

„Si tost qu'il fu levés il fu repareilliéz," (V. 1463).

Sobald der Täufling aus dem Wasser herausgehoben ist, werden ihm neue Kleider angetan (V. 1464ff.).

Sehr oft erscheint lever eng verbunden mit baptisier. Es ist dies im Afrz. ein feststehender Ausdruck, der die äußere Taufhandlung wiedergibt:

„..... che fut pour sa moullier
Que li Pourvéus fist lever et baptisier," (Sebourc XIII, V. 912/13).

Daneben erscheint es selbstverständlich auch als Synonym:

„Jluec est bautisiés et en iaue levés.
Mais ses non ne li fu cangiés, ne remués,"
(Jérus, V. 2341/42).

In ganz selbständiger Funktion taucht es als solches erst ziemlich spät auf.

„Puis ont les quatre Sarrasins tous levés;"
(B. Hamt. III, V. 4635),

heißt es kurz von der Taufe der Heiden nach der ausführlichen Beschreibung der Sakramentsspendung an Josiane und Açopart.

Oder:

„Une fille ot, au moustier fu portée,
Yde ot a non quant en fons fu leuée."
(Yde et Olive, V. 6253/54).

In Brun heißt es am Schluß der ausführlichen Taufdarstellung:

„Quant Bruns de la Montaigne es sains fons fu levés,
Chascun des chevaliers est avec li alés." (V. 1476/77).

In Antioche lesen wir sogar einmal **relever** in Verbindung mit fons im Sinne von „taufen":

„Mainte bele Paiene font en fons relever,
Qui dame Diex vuet croire et de cuer aorer"
(II, S. 133, V. 1086/7).

In dieser Verstärkung des Simplex fühlt man besonders den Sinn „wieder aus der Taufe heben":

„E il prestres li baille enseignes,
Quant il est **releve des fonz,**" (Bes. Dieu, V. 2096/97).

Als Substantiv finden wir **lever** im Escoufle verwendet. Nach der Aufzählung der Begleitumstände und Voraussetzungen für die Taufspendung heißt es:

„Grant joie ot a l'enfant lever" (V. 1761),

desgleichen in Godefroid de Bouillon:

„L'abes de St Giosse l'a tenu al lever,
Et cil de St Bertui del borc de St Omer,
Wistasse ot a non, si le firent nomer.
Quant il fu baptisiés, puis l'ont fait raporter." (V. 581—84).

Tenu gibt hier die erfüllte Aufgabe der Taufpaten an, **lever** dagegen vertritt baptesme. In der letzten Zeile wiederholt **il fu baptisiés** als Abschluß noch einmal die Taufhandlung. Vgl. Elie, V. 2677;[363]) Alisc. CLXXXVII aC, V. 7922.

Neben **lever** findet **tenir** eine ähnliche Verwendung. Der afrz. Dichter gebraucht dieses Wort ebenfalls, um damit die Aufgabe der Paten zu kennzeichnen. Während der Taufspendung durch Infusion hält derselbe das Kind auf seinen Armen:

„Tut chil le tinrent que vus oi aves"
(Alisc., CLXXXVI aC, V. 7928).

Auch der prov. Sprachgebrauch kennt es in diesem Sinne:

„Ele pregaz lo rei quel lo tengis" (Ross., V. 8964).

Im Mittelalter war die Haltung bisweilen eine andere. Man stellte das Kind oder den Erwachsenen in das Taufbecken und unterstützte den Täufling während des Vollzugs der Handlung leicht unter den Armen. Aehnlich gibt uns folgendes Beispiel das zu erkennen:

„Vande et Medus sa main i tent" (Sone N., V. 18998).[354])

Der Ausdruck **tenir sur les fonts** ist für die Assistenz der Paten bei der Taufe charakteristisch geblieben (Cent N. N. II, S. 101).[355])

Im alltäglichen Gebrauch ist er heute sogar zu profaner Bedeutung gelangt. Gottschalk[356]) gibt uns die pejorative Bedeutung des Neufrz. an:

1. Von jemanden ausführlich reden;
2. Jemanden ausfragen;
3. Jemanden ein Loch in den Leib fragen.

Im Argot hat es sogar den Sinn „gegen jemanden zeugen" erlangt.

Mehrere Male begegnet **tenir** in fester Verbindung mit **baptisier:**

„Si vous faites en fons baptisier et tenir,
Sainte krestienté aorrer et servir;" (Aiol ,V. 5039/40),

„Si serai en sains fons baptisie et tenue" (Aiol, V. 5611).

Vgl. B. Hamt. II, V. 5846.

Wie **lever** und **baptisier** scheint dieser Ausdruck in verkürzter Form die Taufart anzudeuten. Ein Halten des Täuflings kommt nur bei der Infusion in Betracht. Also scheint die Verbindung diese Spendungsart anzugeben. Zunächst kann man es als eine Kurzform für die ganze Taufhandlung auffassen. Synonym zu baptisier wird tenir erst, wie lever, als subtantivierter Infinitiv:

„Dames et chevalier ot assés au tenir" (Chev. Cygne, V. 1799).

Tenir gibt hier die Aufgabe der Paten wieder. Es könnte aber auch das gewöhnlichere baptesme ersetzen. Jedoch bleibt der Anklang an die Aufgabe der Paten bei der Taufe immer noch bestehen.

Zusammenfaßend kann man sagen: **lever** und **tenir** geben die Pflicht der Paten bei der Taufspendung und dann zugleich zwei verschiedene Arten des Taufaktes an.

Sehr viel stärker als die einzelnen Wörter herrscht die Verbindung derselben mit baptisier vor. Wie aus dem Vorhergesagten klar wird, besteht zunächst ein Unterschied zwischen den einzelnen Gliedern dieser Verbindung, wovon ein jedes seinen bestimmten Sinn hat. Beim Lesen der Zusammensetzung hat man den Eindruck, als ob sie ein Begriff wären, um die Taufe herauszustellen. In ihrer Menge und Einförmigkeit sind sie sogar

als stereotype Ausdrücke anzusehen. Ob der Dichter beim Gebrauch derselben sich noch des tiefen Doppelsinnes bewußt ist, können wir nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Die Worte scheinen eher als Synonyme aufgefaßt zu sein, die in ihrem Nebeneinander als Verstärkung dienen.

Interessant ist in beiden Zusammensetzungen der Wörter **lever** und **tenir** der Werdegang des Wortinhalts bis zum Sinne **baptisier.** Ursprünglich hat ein jedes von ihnen entgegengesetzte Bedeutung in Bezug auf das offizielle Kirchenwort. **Baptisier** hat den Sinn „ins Wasser hineintauchen". Demgegenüber gibt **lever** die Handlung des „Heraushebens" aus dem Taufwasser wieder. Dieser Ausdruck stammt sicher aus der Zeit, als die Immersion noch allgemein Regel war. Aehnlich verhält es sich mit der Verbindung von **tenir** und **baptisier. Tenir** gebietet dem „Eintauchen" gewissermaßen Einhalt. So ist es äußeres Kennzeichen der Aenderung in der ursprünglichen Taufpraxis, so wie sie bereits oben gezeichnet wurde.

Daneben gibt es auch die Verbindung von **tenir** und **lever:**

„L'abes de saint Droon l'a **tenue et levée**
Et uns sains archevesques, ce fu vertés provée,
Par non de saint Baptesme l'ont YDAIN apelée.
Puis l'a on à grant joie arriere raportée."
(Chev. Cygne, V. 5759/62).

Als Zusammensetzung scheinen beide Wörter Patenschaft und Taufspendung zugleich ausdrücken, oder auch nur das letztere anzudeuten.

Zahlenmässig überwiegen in der Literatur **baptisier** und **lever.** Die meisten Belege dafür bietet das **Volksepos:**

„Com il se fist batisier et lever" (Alisc. a, V. 7812),
„Et fet ceus que il trueve baptisier et lever" (Folque, V. 11697),
„S'il fust en fons baptisié et levé." (Aspr., V. 6128),
„Ja n'estes vos levés et bauptissiés" (Cordres, V. 2369),

Vgl. weiter: Alisc., V. 7947; Jourd., V. 2262; Folque, V. 1976; Folque, V. 4009; Barb., V. 6881; Barb., V. 5211; Sax., V. 7533; Aspr., V. 2613; Aspr., V. 6715, Aspr., V. 7036; B. Hamt. Angl., V. 2805/S. 25; B. Hamt. Angl., V; 2816/S; 25; /B. Hamt. Angl., V. 2763; B. Hamt. I, V. 4972/S. 18; B. Hamt. II, V; 3349; B. Hamt. II, V. 4151; ib. II, V. 18030; ib. II, V. 16244; ib. II, V. 18471; ib. II, V. 18436; ib. II, V. 18449; ib. II, V. 7423/S. 17; ib. II, V. 4753/S. 17; ib. II, V. 4251/S. 17; ib. III, V. 4428; ib. III, V. 15376; ib. III, V. 17820; Huon, Bord., V. 9752/S.51; Narb., V. 7883/S.91. Aiol, V. 6271; Bast. B., V; 5018; Escl· V. 1588; Escl., V. 5524; Escl., V. 5988; Sebourc XII, V. 617/S. 68.

Höfisches Epos:

„Quant baptizies fu et leves" (Durm., V. 89).

Heiligenlegenden:

„Baptisier se fist et lever" (Jus. Nichol., V. 100),
„Baptisier se fist et lever" (Marg. I, V. 21/S. 78),
„Baptizier et lever se firent sans contraire" (Juitel, Str. 38. W.).

„Et en qui non estes baptiziés et levés", (Chev. Cygne, V. 3312,/S. 40).

Die Umkehrung des Ausdruckes findet sich nicht so häufig:

„De cels qui furent levé et baptisié" (Cour. L., V. 531);
„Qui ne se vuelent lever et baptisier" (Aspr., V. 4820);
„Se jou ne me voeil faire lever ne baptisier;" (Folque, Hs. B, V. 616);
„En la loi qui el tienent levé et baptisié" (Antioche II, V. 426).

Vgl. weiter: Cour. L., V. 1281; Cour. L., V. 1302; Aiol, V. 9350; Aspr., V. 5730; Aspr., V. 6120; Gui. de B., V. 3017; B. Hamt. II, V. 3539; B. Hamt. II, V; 15371; B. Hamt. II, V. 15386; B. Hamt. III, V. 4744; Gaufrey, V. 914; Folque, V. 1954; Escl., V. 1616; Escl., V. 1647; Sebourc II, V. 571; Sebourc XIII, V. 913/S. 149; Rich. Biaus., V. 676; Chev. Cygne, V. 1098; Grég. S. 79. V. 13/S. 33.

Wie die Liste zeigt, ist die Folge **baptisier et lever** viel häufiger als die umgekehrte. Die Umstellung **lever et baptisier** läßt keine Umdeutung des Sinnes dieser Verbindung zu. Sie geschieht zumeist aus Gründen des Reims oder der Assonanz und ist als Hysteron Proteron aufzufassen.[357]) Im Fierabras finden wir die Ausdrücke **baptisier** und **lever** ebenfalls häufig:

„Que pour Diu me feras lever et bautisier" (V. 1590).

Vergleicht man damit die entsprechende Stelle in der prov. Umarbeitung, so stellt man fest, daß das Wort nicht genau übernommen ist:

„Que per dieu mi faray lavar e bateyer" (V. 1723).

Oder:

„Et en saintismes fons bautissie et levé(e)!" (V. 3368),
„E per amor de luy lavada e bateyada" (prov. V. 2999).

Wir wier sehen, entspricht dem französischen baptisier und lever in der Regel das prov. lavar und bateyar. Im Prov. wird demnach der Taufakt und die Wirkung des Sakramentes stärker betont. Vielleicht verstand der prov. Umarbeiter diese nordfranzösische Phrase baptisier und lever nicht und setzte statt dessen eine ihm bekannte Verbindung ein. In einigen Fällen ist die frz. Verbindung im Prov. durch einfaches bateyada wiedergegeben. Es scheint also, daß baptisier et lever für den Uebersetzer einen Begriff bildeten, der als „taufen" aufzufassen war:

„Tant fai, pour Diu, que m'aies bauptisié et levé;"
(Fier., V. 1801).

Im Prov. dagegen heißt es:

„Tan fay per l'amor dieu tro sia bateyat." (V. 1874).

Desgleichen Fier. V. 2687/88:

„Sés que te mande Karles, li fors rois couronnés?
Que tu soies en fons baptiziés et levés."

Dazu:

„Sabs tu que t manda Karle, l'emperayre prezatz,
Que crezas dami-dieu e sias bateyatz." (prov. V. 2525/26).

Als Partizip der Vergangenheit gibt der Ausdruck die vollendete Taufhandlung wieder:

„Et il estoient levé et baptisié" (B. Hamt. II, V. 15386).

In Cour. Louis dient er zur Umschreibung für die Christen, d. h. für die Getauften. Er ist hier auf eine Linie zu setzen mit **baptisié** und **crestiené:**

„De cels qui furent **levé** et **baptisié**
Ai fait destruire plus de trente miliers,
Ardeir en feu et en aive neier;" (Cour. L., V. 531/33).

Meistens wird diese Verbindung gebraucht, um den Willen zur Taufe auszudrücken. In solchen Fällen ist sie immer mit einem entsprechenden Hilfsverbum verbunden:

„Pour lui serai levés et baptisiés" (B. Hamt. II, V. 15371).

Andere Belege für diese Bedeutung sind: Fier., V. 1801; Cour. Louis, V. 1302, 1281; Escl., V. 1616.

Im höfischen Epos finden wir diesen Ausdruck im Richars, V. 676.

Das Kreuzzugsepos weist diesen Ausdruck ebenfalls auf, wenn auch nicht so häufig wie das Volksepos. Desgleichen bringt ihn die geistliche Literatur selten.

Wie schon verschiedentlich angedeutet ist, liegen in beiden Verbindungen die Hauptpunkte der Taufhandlung ausgedrückt. Sie sind recht bildhafte Bezeichnungen. Die Bildhaftigkeit liegt hier für das Auge vor. Als Kurzformen genügen sie, dem Hörer eine greifbare Vorstellung von der Spendung des Sakramentes zu geben. **Baptisier** gibt die Handlung des Priesters, **lever,** ebenso **tenir** die Aufgabe der Paten wieder. Meistens steht noch eine nähere Bestimmung bei dieser Verbindung, die allgemein das Taufwasser oder die Taufe kennzeichnet. Sie ist jedoch nicht immer notwendig.

Ursprünglich lag ein innerer und deshalb auch sprachlicher Unterschied im Gebrauch der Wörter vor. Später aber wurde der Inhalt jedes einzelnen Wortes nicht mehr klar auseinandergehalten. Der anfänglich gegensätzliche Ausspruch verlor diesen Charakter und wurde im Volksempfinden der Bedeutung nach gleich. Die Eigentümlichkeit dieser Phrasen besteht darin, daß beide Kurzformen, als Einheit genommen, den allgemeinen Sinn „taufen" haben, während jedes einzelne Wort der Verbindung ebenfalls „taufen" bedeutet, als pars pro toto.

Als Endresultat kann man also feststellen, daß sowohl **tenir** wie **lever** Synonyme von **baptisier** geworden sind. Sonst würde nicht jedes allein die kirchliche Bezeichnung vertreten und vor allem nicht als Substantiv verwendet werden. Das Nebeneinander dieser Wörter darf man nicht als Tautologie bezeichnen. Ich möchte diese Erscheinung als eine Form des Parallelismus ansehen, der uns als typischer Zug der Liturgiesprache bekannt ist. Noch heute erkennen wir das im Canon der Messe: „Supplices rogamus ac petimus .....uti accepta habeas et benedicas".

Diese afrz. Verbindungen, aus zwei Bezeichnungen zusammengesetzt und zu einer Einheit verschmolzen, sind besonders dem Sprachgebrauch des Volksepos und des Ritterepos eigen. Aehnliche typische Formeln sind

aber auch sonst im Afrz. geläufig. Bei Mousket sind solche Kurzforme für die Königskrönung zu finden:

„El liu, pour l'enfant ordener,
Et bénéir et courouner." (V. 27637/38).

Oder die Umkehrung der Formel:

„Ensi, sans noisse et sans détris,
Fu courounés et bénéis." (ib., V. 27669/70).

Sie bezeichnen ähnlich wie lever bzw. tenir und baptisier die Gesamttat sache der feierlichen Handlung. Dabei sind hier wie dort feine Bedeu tungsunterschiede in der Verwendung der einzelnen Wörter zu spüren.

Die Verbindung von **lever et baptisier** wird fast immer für die kulti sche Handlung der Taufspendung gebraucht. Eine Ausnahme zeigt sic im Epos Sebourc. Der Ritter Pourvéus will eine Dame besitzen:

„N'est mie robée par un simble escuïer,
Ains serés mariée à .j. vaillant princhier;
Car je ferai vo corps lever et baptisier." (XIII, V. 796—98).

Durch das allzu große Vertrautsein mit den religiösen Dingen scheut sic der Dichter des ausgehenden Mittelalters nicht, **lever et baptisier** zu profa nieren.[358]) Hier ist der Taufausdruck als erotische Bezeichnung euphem stisch verwendet. Der Sinn des Ausdruckes verträgt sich gut mit dem Geis dieses Epos. In sehr vielen Beziehungen ist es voller Ironie und Zynismu in religiösen Dingen, die sich auch in dieser Bezeichnung äußern.

d) aube.

Von den Zeremonien nach der Taufe sind in den literarischen Dar stellungen die Salbung mit Chrisam und die Ueberreichung des Tauf kleides von großer Wichtigkeit. Deshalb finden sie auch ihren Ausdruc in der afrz. Sprache.

Cresme und das davon abgeleitete Zeitwort **cresmeler** sind von Rhein felder[359]) im Rahmen seines Werkes behandelt worden.

Die Bezeichnung **aube** = Taufkleid dagegen, hat bis jetzt noch weni Beachtung gefunden.

Das weiße Taufkleid, das der Täufling beim Heraussteigen aus dem Bad de Wiedergeburt empfängt, ist Zeichen der erlangten Unschuld und de Freude. Die Farbe des Kleides hat das Symbol und das Wort geschaffen alba = weiß. In der Liturgie und Kirchensprache oft verwendet, hat e zwei Hauptbedeutungen:

1) alba = Gewand, das der Priester als Unterkleid bei der Meßfeier träg
2) Taufkleid.[360])

Du Cange umschreibt es so: „albata, alba vel chrismale baptisatorum ve confirmatorum". Littré und Hatzfeld - Darmsteter geben diesen Sinn de Wortes nicht mehr an, was wohl aus dem Schwund desselben zum Neu französischen hin zu erklären ist. Im Afrz. hat **aube** noch häufig den schöne liturgischen Sinn „Taufkleid", was eben nicht bedeutungsvoller und sinn reicher wiedergegeben werden konnte als durch das lat. alba.

„Et aubes proveés as enfans affubler"
(Naiss. Chev. Cygne, V. 1454).

Außer diesem kirchlichen Wort verwendet der afrz. Dichter bei der Hervorhebung dieses Ritus auch schon alltägliche Wörter zur Bezeichnung des Taufkleides wie **dras** (Naiss. Chev .Cygne, V. 1489), **mantel** (Chev. Cygne, V. 1143), oder er umschreibt die Zeremonie durch Verben wie **vestir, revestir** u. a.[361]) Die verhältnismäßig seltene Betonung bei der Handlung der Taufe läßt verstehen, daß **aube** im Neufranzösischen nicht mehr lebendig ist. Mit einer Vernachlässigung dieser Zeremonie und mit dem Aufkommen der Kindertaufe sofort nach der Geburt, schwand bedauerlicherweise diese schöne Sitte. Heute legt man dem Neugetauften nur ein Kleidchen oder einen Schleier als Symbol über. Die Reminiszenz an das Wort ist uns nur noch in „Dominica in albis" geblieben, dem kirchlichen Namen für den ersten Sonntag nach Ostern. Er erinnert uns an jene Zeit, als die Neophyten ihre weißen Taufkleider noch die ganze Osterwoche hindurch trugen und sie erst am „Sabato in albis" ablegten. In dem Maße, wie diese Sitte schwand, verfiel auch das Wort und seine Bedeutung in der frz. Sprache. Heute wird das Taufkleid durch die analytische Form **robe baptismale** bezeichnet.

Die lat. Wurzel alba ist auch noch in anderen afrz. Ableitungen sichtbar und lebendig. Das Verbum **desauber** bezeugt uns, das sich die Sitte des Tragens des Taufkleides noch eine Zeitlang erhalten hatte. Die Substantive **desaubée** und **desaubage** bezeichnen das Fest, das zur Ablegung des Taufkleides veranstaltet wurde.[362]) Tobler - Lommatzsch gibt unter „**aube**" nicht die Bedeutung „Taufkleid". Er bietet aber einen Beleg, in dem **aube** in ganz eigenartiger Bedeutung vorkommt:

„Li rois Wèdes en jung moru.
A grant ounor entiérés fu
Et fu comme rois entiérés.
Mais il n'ot mie esté sarés.
Rice tombe ot et **moult rice aube,**" (Mousket, V. 12835—39).

Tobler-Lommatzsch stellen die Bedeutung „Totenhemd" in diesem Zusammenhang als fraglich hin. Die Möglichkeit dieser Uebersetzung ist aber durchaus nicht unwahrscheinlich, nur steht das Beispiel vollständig isoliert da. Die Zeremmonien der letzten Oelung ähneln so sehr den Taufriten, daß sich der Gebrauch des Wortes **aube** für „Totenhemd" wohl rechtfertigen läßt. Das Gewand, womit man den Toten bekleidet, ist, wie das Taufkleid, weiß. Im Urchristentum herrschte die schöne Sitte, sich im Taufkleid zum Sterben zu legen. Aus der Bedeutung desselben als Symbol der erlangten Taufunschuld ist auch wohl die Legende vom Kaiser Konstantin zu verstehen. Sie erzählt, daß der Neubekehrte nach der Taufe kein anderes Gewand mehr zu tragen pflegte, als sein Taufkleid. Bekanntlich ließ er sich erst beim Ausbruch einer tödlichen Krankheit, kurz vor seinem Tode, taufen. Selbst die afrz. Dichtung bezeugt uns durch einige Beispiele noch diese Sitte, indem sie gelegentlich vom „Sterben in Taufkleidern" spricht:

„Et mort fut en aubes, assez tost apres le baptizement"
(Chron. St. Denis),

„Et trespassa en aubes" (Chron. Rois France),
„Mauldite soit l'eure que je fus onques nee, et que je ne mourus en mes aubes!" (Quinze joies de Mar.).[363])

Diese Belege geben uns zu verstehen, welch große Bedeutung der mittelalterliche Mensch dem Sterben in den Taufkleidern beilegte, d. h. daß er es als großen Wert erachtete, die Taufunschuld, deren Symbol das Taufkleid ist, bis zum Tode zu bewahren. Vor allem läßt uns obiges Beispiel aus den „Quinze joies de Mar." diese Idee erkennen. Sie erscheint fast als getreuliche Uebersetzung des lat. Ausdruckes in „albis decessit". Von hier aus ist die Bedeutung „Totenhemd" wohl möglich.

Das Adjektiv **aubé** bedeutet „gereinigt sein, unschuldig, gerechtfertigt sein durch die Taufe".

„Dès le premerain jor que fustes oncques nez
De ci à icestui où vous estes antrez
Des pechiés dont vos estes mesfès ne meserrez,
Certes, j'en remain pleges ici et devant Dé
Que au jor dou joïse vous randrai **tous aubez**".
(G. Bourg., V. 516—20).

Als Substantiv bezeichnet **aubé** jeden Menschen, der in diese Farbe der Unschuld gekleidet ist, also den, der die Taufe empfangen hat.[364]) Im Boeve de Hamt. sagt der Held von dem Heiden Braidemont, der die Taufe empfangen will:

„He, las!" dit il, „pour coi ai je juré!
Comment ferai morir cretïenté,
Un **converti juste comme un aubé?**" (III, V. 15979—81).

Im Glossar sieht Stimming **aubé** als Adjektiv an und übersetzt es mit „unschuldig begnadigt". Er verweist dabei auf Guy de Bourg., V. 520 (s. o.). Während dort **aubez** wirklich adjektivisch verwendet wird, geht hier aus dem Zusammenhang hervor, daß es substantiviert ist.

Als Substantiv fällt **aubé** auf im „dialecte morvandiau", wo es „Neugeborenes" bedeutet.[365]) Der Weg der Bedeutungsänderung scheint mir folgender zu sein. Das Wort für das „weiße Kleid", das die Neuchristen nach der Taufe tragen, wird für den Träger selsbt verwendet. Es sinkt aus der religiösen Sphäre in die profane und bezeichnet nicht mehr nur den, der wirklich des Symboles würdig ist, sondern im Laufe der Entwicklung etwas, was noch zu erwarten ist, später sogar den, der dieses Symboles noch teilhaftig werden soll. Das Sinnbild des Taufkleides, die Unschuld, wird auf den Neugeborenen übertragen, den man unschuldig nennt. Nach der Lehre der Kirche ist das neugeborene Kind der Reinigung durch die Taufe bedürftig, weil es mit der Erbsünde befleckt ist. Aber es hat noch keine persönliche Schuld auf sich geladen. So ist der Volksmund geneigt, das Neugeborene als unschuldig, als rein hinzustellen. Trotz aller Vertrautheit des Volkes mit der Kirchenlehre, vielleicht gerade wegen dieser Verbundenheit mit den religiösen Ideen, macht es keine scharfen dogmatischen Unterscheidungen. Von diesem Standpunkt aus ist der Uebergang von **aubé** = der Getaufte zu dem Dialektwort und -sinn „Neugeborenes Kind" sicher zu verstehen; denn selbst die Sprache, die stark von der Religion beeinflußt ist, bildet sich nicht immer gemäß der Lehre der Kirche. Es ist ja nicht die Kirche als Institution, die in erster Linie an der Erweiterung des Sprachschatzes schafft, sondern der Laie, das Volk als Sprachgemeinschaft fördern meistens unbewußt und unkontrollierbar die Umänderungen.

Die Auffassung von der Unschuld des Neugeborenen erkennen wir an einem Beispiel aus Huon de B. V. 5059—62.[366])

Das neufrz. Sprichwort „être innocent comme (aussi innocent que) l'enfant qui vient de naître" bezeugt, daß das französische Volk noch heute vom Neugeborenen die Vorstellung eines Unschuldigen hat.

Auch wir Deutsche sprechen von „jemand, der unschuldig wie ein Kind" ist. Als Parallele zu dieser Sonderbedeutung von **aubé** gibt es in meiner Heimat eine Bezeichnung für das neugeborene Kind, die der afrz. im Wortsinn entgegengesetzt ist. Wir nennen das Neugeborene vor der Taufe „Heidölfchen" =kleiner Heide. Der Ausdruck entspricht durchaus der Lehre der Kirche. Besser findet man den Gedanken in einem Spruch, den die Taufpaten bei der Rückkehr aus der Kirche beim Ueberreichen des Kindes an die Mutter richten: „Als Heiden haben wir ihn empfangen, als Christen bringen wir ihn zurück".

3. Stilistisches.

Mit dieser Reihe von Wörtern ist im wesentlichen der Sprachschatz für die Taufdarstellung erschöpft. Wenn man den Stil der afrz. Dichtung verstehen will, muß man zunächst die Auffassung des mittelalterlichen Menschen von der Wirklichkeit kennen. Brinkmann charakterisiert sie so: „Kein konkretes Gebilde der Wirklichkeit wird uns mit den Merkmalen seines Eigensinns vorgestellt, sondern ein Typus."[367])

Diesen Begriff des Typischen können wir auch auf die Darstellung der Taufe anwenden. Alle Gattungen der Literatur beschränken sich auf ein bestimmtes Wortmaterial. Der mittelalterliche Mensch kennt im großen und ganzen noch kein großes Abwechslungsbedürfnis und begnügt sich daher mit schlichter, nüchterner Aneinanderreibung von Tatsachen und Ereignissen.

a) Epitheta.

Eine Ausschmückung der einfachen Bezeichnung des Taufsakramentes besteht in der Hinzusetzung von Adjektiven. Ihre Anzahl und Auswahl ist beschränkt und schwach. Husse[368]) gibt als erstes Beispiel aus dem Volksepos Ren. de Mont.:

„C'est sainte batesme" (V. 155, 1),

sodann:

„..... saintismes fons" (Fier., V. 3368).

Diese Epen sind um 1200 entstanden. Der erste literarische Beleg für die Taufe in der geistlichen Literatur im Alexiuslied weist bereits dieses Beiwort auf.[369])

Saint ist das geläufigste und allgemeinste Epitheton zu baptesme in der afrz. Darstellung. Wir finden es in allen Gattungen:

„seint baptesme....." (St. Eustache, V. 704),

„Saint baptisement" (Joh., V. 4129).

Andere Belege sind bereits in der Ausführung der Ideen von der Taufe und des liturgischen Verlaufes der Spendung zu finden:

Charter, S. 295; Christ, V. 1927/S. 30; Limous, Gebet; s. S. 33; Joh., V.

4129; Jub. I, S. 173/S. 8; Eust., V. 404; Agnès, V. 813; Fier, V. 5904/S. 9
Prov., V. 4858/S. 9; Aiquin, V. 588/S. 32; Blanc., V. 3220/S. 60; Rou I
und II, V. 264/S. 20;

Dieses Adjektiv hebt durchaus keinen speziellen Wert der Taufe hervor
In den ersten christlichen Jahrhunderten diente es an erster Stelle dazu
die „Heiligen" zu bezeichnen.[370]) Außerdem dient es ganz allgemein als
Attribut für religiöse Dinge; z. B. „sainte foie" etc. enthält die übernatürliche Eigenschaft und stellt den Glauben über die alltäglichen Dinge. Dasselbe geschieht im Zusammenhang mit der Taufe. Bis zum 12. Jh. ist **sain** das einzige Beiwort, das man bei baptesme feststellen kann. Im 13. Jh. beginnt die Auswahl derselben etwas reicher zu werden:

„bon baptisement" (Marg., V. 585/S. 7;),

„vrai batesme" (Mousket, V. 29018/S. 6;),

„l'ége sacrée" (Chev. Cygne, V. 3558/S. 33;).

In der Prise Pamp. bringt das Adjektiv **„gracious"** die Gnadenwirkung des Sakramentes zum Ausdruck:

„saint font gracious" (V. 916).[371])

In demselben Epos finden wir auch **sacriés** im Zusammenhang mit der Taufe:

„Merci e pardon querons e batisme sacriés" (V. 5529).

Sacer kannten auch schon die Kirchenschriftsteller des 4. Jahrhunderts. Sie verwandten es als Adjektiv zu fons, wahrscheinlich, um die hl. Taufquelle von anderen gewöhnlichen Quellen zu unterscheiden.[372]) Gregor von Tours kennt es ebenfalls:

„...de sacro fonte suscipiunt ..."
(Hist. Franc. Lib. X, Kap. 28).

Im 14. Jh. fügt der Ependichter als Ausschmückung **divin** hinzu:

„Qui naissent de leur mères sans baptesme divin"
(Sebourc XV, V. 493).

An einer anderen Stelle desselben Epos gibt **vrai** an, daß die Taufe in der richtigen Art gespendet ist:

„C'on claimme Julien en vrai baptisement,
.....
Et .j. prestres aussi i estoit vraiëment." (ib., XV, V. 1390—92).

Die Betonung, daß ein Priester bei der Handlung zugegen ist, bestätigt noch den Sinn, daß der Dichter den Begriff der „wirklichen, wahren" Taufe herausstellen will.

Trotz ihres einfachen Sinnes genügen die genannten Adjektive, um die hohe Achtung widerzuspiegeln, die man im Mittelalter der Taufe entgegenbringt.

b) Parallelismus, Gradation.

Wie wir schon bei der Erwähnung der Verbindungen von lever und baptisier, tenir und baptisier gesehen haben, ist diese Ausdrucksweise sehr geläufig in der afrz. Literatur. Wir kennen jedoch nicht nur diese Verbindungen. Zuweilen verbindet sich auch crestiener mit baptisier

oder lever und poursegnier:

„Trese roïnes vos estuet baptisier
Et vint puceles lever et presegnier."
(Apsr., V. 10962/3).

Sehr gern fügt der Altfranzose auch zwei Substantive zu einem Ausdruck zusammen:

„Sainte crestïenté et batesme reçurent"
(Christinenleben, V. 2990).

Anfänglich wird hier im Sinn ein Unterschied liegen. Crestienté mag Christentum und batesme Taufe bedeuten; vielleicht aber haben beide Wörter schon den Sinn „Taufe". So liegt der Unterschied nur im äußeren Klang. Das Synonym dient als Mittel der Abwechslung und Verstärkung, die Verwendung zweier bedeutungsähnlicher Wörter für denselben Begriffsinhalt soll diesen besonders betonen.

Ebenfalls mit crestïenté verbunden finden wir batesme in St. Martin:
„Et baptesme et crestienté" (V. 335).

Hier folgt crestienté der offiziellen Bezeichnung für die Taufe. Man könnte folgenden Gedanken vermuten. Vielleicht beabsichtigt der Dichter, den Sachverhalt so darzustellen: zuerst empfängt der Mensch die Taufe und durch sie die Zugehörigkeit zur Christenheit. Doch ist der Unterschied kaum noch zu fühlen, wenn der Dichter crestienté vor baptesme setzt, wie es im Christinenleben zu sehen ist. Vgl. dazu Eracle, V. 5482.[373]) Dieses Stilmittel des doppelten Ausdrucks ist aber natürlich nicht nur bei der Taufspendung zu finden. Es ist auch sonst sehr gebräuchlich in der afrz. Literatur.

Neben den zweigliedrigen Phrasen kennt der afrz. Dichter auch die dreigliedrige. Wenn schon die erstere die Darstellung vertieft, intensiver gestaltet und erweitert, so kann man das in noch viel stärkerem Maße von den letzteren sagen. Man kann diese Ausdrucksweise mit Recht als eine Steigerung der ersteren ansehen:

„Mais il estoient baptisiet,
Crestiénet et présigniet; (Mousket, V. 18812/13),
„Se Looïs t'a fet regenerer
Et en sains fons baptisier et lever?"
(Alisc. CLXXXIV/d, V. 6/7).

Vergleiche dazu B. Hamt. II, V. 2031—35; die Darstellung im Mainet, V. 98/9 (S. 73); B. Hamt. III, V. 4599—4600; Brut, V. 14, 128/29, (S. 7).

Dieses Mittel ist im Mittelalter noch verhältnismäßig selten zu finden. Es taucht hier und da auf. Man kann es besonders bei der Darstellung der Taufe und auch bei der Königskrönung finden.

Sehr beliebt ist es in der Liturgie.[374]) Die äußere Form und die Sprache erhalten dadurch einen lebendigeren, ausdrucksvolleren und feierlicheren Charakter. Fast jede Segnung wird dreimal ausgeführt. Als Beispiel gebe ich wieder eine Stelle aus dem Kanon der Messe: „per ipsum (†), et cum ipso (†), et in ipso (†)". In der praktischen Liturgie fällt die dreimalige Ausführung eines Ritus sehr stark bei der Taufwasserweihe auf. Ich erinnere nur

an das dreimalige Untertauchen der Taufkerze in das Taufwasser. Bei der Taufspendung tritt die dreimalige Wiederholung fast bei allen Segnungen hervor, besonders deutlich wird sie bei der Abschwörung des Satans, beim Glaubensbekenntnis und bei der Taufwaschung. Bei jeder Wiederholung wird der Sinn der Zeremonie vertieft und ihre Bedeutung erhöht.

Sehr fein wird das Mittel der Steigerung bei der Taufwasserweihe im Volksepos Mainet herausgearbeitet.[375]) Auch bei gewöhnlicher, typisch kurzer Darstellung ist dieses Stilmittel gebräuchlich:

„A la Thephayne te féys baptizer,
Ou fleuve Jourdain baptiser et laver"
(Aiquin, V. 1935/6).[376])

In diesem Beispiel ist baptisier einmal wiederholt, dann erweitert durch laver.

Diese stereotypen Ausdrücke genügen sehr oft, um die Tatsache und Handlung der Taufe darzustellen. Wie die Beispiele zeigen, kehren die feststehenden Ausdrücke oft in den Volksepen, den Kreuzzugsepen und der übrigen geschichtlichen Dichtung wieder. Das Ziel des Volksepos ist die Belehrung. Um die Aussage intensiver zu gestalten, wiederholt der Dichter dasselbe Motiv, dieselben Gedanken und mit ihnen stets die gleichen Worte. Bezüglich der religiösen Momente darf uns das nicht sehr wundern. Die Kirche selbst hat einen einheitlichen, fast typischen Charakter. Das Dogma bleibt immer dasselbe, damit wird der Ausdruck dafür gleichbleibend und typisch. Sicher ist in den afrz. feststehenden Verbindungen, besonders wenn es sich noch dazu um die Darstellung religiöser Motive handelt, religiöser und liturgischer Sprachgebrauch von Einfluß gewesen.

c) Hyperbel.

Gehen wir von der Betrachtung der einzelnen Wörter und Ausdrücke auf die Gesamtdarstellung über, so müssen wir auch in dieser Hinsicht sagen, was schon wiederholt betont worden ist, daß sie formelhaft wirkt. Die Wiederholung desselben Motivs bringt leicht dieselbe Situation und denselben Wortlaut mit sich. Es ist dies das Hauptkennzeichen der Taufdarstellung. Nicht nur eine Gattung weist diese Eigenart auf, sondern in allen tauchen dieselben Wörter, die gleichen Formeln auf.

Besonders im Volksepos fällt daneben aber eine stilistische Sonderart auf, die im Gegensatz zu den genannten typischen Merkmalen steht: die Hyperbel. Oft erzählt der Dichter die Bekehrung und Taufe einer ganzen Stadt auf einmal.[377]) Es kommt auch vor, daß sich in dieser Weise ein ganzes Volk bekehrt:

„Les Sarrasins a fait tous convertir" (Huon B., V. 4615),
„Dou roy de Rome, tuit la Païne gent,
Homes et femes pristrent baptiçament." (Esp., V. 4471/72).

Auch die Heiligenlegenden machen bisweilen solche Angaben:

„E od le rei ad baptize
Tute sa gent el num de de." (Jos., V. 5457/58).

Eine ungenaue allgemeine Andeutung zeigt jedoch nicht immer klar genug die Wichtigkeit der Taufe und damit gleichzeitig den Sieg des christ-

lichen Glaubens. Oft nennen die Ependichter eine feste Zahl bekehrter Heiden:

„Plus de .v/c. s'en sont en fons levé"
(Huon B., V. 4518).

Die Zahlen gehen fast durchweg über tausend:

„Plus de .m. en i sont le jor crestïené"
(Christinenleben, V. 2092),

„Plus de mil et .VII/c. en font regenerer."
(Gaufrey, V. 2334).

Noch größer ist die Zahl in der Prise Pamp:

„Lour fu tantost armés e à cival montié
A huit mil convertis qu'estoient batizé;" (V. 3875/76),

desgleichen in Chétifs:

„Sachiés que Dex l'ama, li fiex Sainte Marie;
Puis en fu baptisiées en sa chité antie,
O lui .XX. mile Turs de la loi paienie:" (S. 244).

Vergleiche noch Huon B., V. 6659; Bast. B., V. 3150; Gui N., V. 20, wo sich die Zahlen ebenfalls über 1000 bewegen.

Das Rolandslied ist am stärksten vom christlichen Geist erfüllt. Es wird dort einmal die ungeheure Zahl von 100 000 Mann genannt, die getauft werden:

„Baptizet sunt asez plus de .C. milie". (V. 3671).

Mit Recht sieht man in diesem Zug das Streben nach Anschaulichkeit, das hier in elementarer Form zu Tage tritt.[378]) Außerdem ist die Angabe der hohen Zahlen ein Stilmittel, das dazu dient, die ganze Völker ergreifende sieghafte Kraft des Christentums herauszustellen. Die Angabe hoher Zahlen für Paten, Spender und nicht zuletzt die häufige Erzählung von einer großen Zuschauermenge benutzt der Dichter, um die Darstellung mit einer gewissen Feierlichkeit zu umgeben.[379])

Schlußbemerkung.

In der vorliegenden Arbeit ist versucht worden, die Aeußerungen über die Taufe in der afrz. Literatur zu verfolgen. Im Ueberblick kann man als Ergebnis noch einmal feststellen: Die Taufe steht nicht im Mittelpunkt der afrz. Dichtung. Als Thema (Motiv) ist sie weiter nichts als einer von den vielen Bausteinen, die zur Errichtung des Werkes einer jeden einzelnen Gattung und darüber hinaus der gesamten afrz. Literatur beigetragen haben. Die Verwendung dieses Motives kann aber keineswegs als ein Fremdkörper in der Dichtung angesehen werden. Die Betonung der Taufe steht in engem Zusammenhang mit der großen religiösen Begeisterung der Kreuzzugszeit, die nicht nur die Heiligenstätten zurückerobern, sondern auch den Ungläubigen das Christentum bringen will. Ein anderer Grund für die häufige Erwähnung liegt in dem persönlichen Wert, den dieses Sakrament für den Getauften hat. Die Taufe steht am Beginn des christlichen Lebens. In ihr, als dem ersten Sakrament, werden alle Lebensgebiete geheiligt. Deswegen erinnert sich der Mensch in jeder Lebenslage an sie und nimmt

auf sie Bezug. Das Bewußtsein des Getaufseins ist so tief im mittelalterlichen Menschen verwurzelt, daß Idee und Tatsache in der Sprache mannigfachen und bildhaften Ausdruck gefunden haben. Dazu verwendet der altfranzösische Dichter alte, kirchliche Bezeichnungen. Außerdem schafft er neue Wortverbindungen und hebt profanen Sinn zu sakraler kultischer Bedeutung. Bei ihrer Lebensnähe werden sie aber gelegentlich auch wieder in die profane Sphäre zurückgenommen, aus der sie stammen. Beide Momente - Inhalt und äußerer Ausdruck - gehen ineinander über und spiegeln die Auffassung der Gemeinschaft wieder, aus der sie hervorgehen.

Anmerkungen:

Zum Vorwort.

[1]) E. Stengel, Deutsche Literaturzeitung (1915) Nr. 49, S. 2591.

[2]) E. Richter, Arch. f. d. Studium der neueren Sprachen und Literaturen, 1916, S. 206.

[3]) ebda.

[4]) Andere sachliche Fehler: **S. 104** Anm. 3: Narb. V. 7669 steht nicht convers, sondern der Beleg ähnelt den Beispielen, die Merk vorher gibt: „Et croit en Deu"; Anm. 4: Boeve (angl.) V. 3352 wird nicht eine ganze Stadt getauft, wohl aber V. 3672ff., wo die Stadt Monbrant fällt und die Einwohner getauft werden. V. 3680 nennt Merk 9 Monate als Taufzeit. Nach dem Texte sind es aber nur 4 Monate: „Mult est merveyle la grant baptisement; Bien dure **quatre** moys ke ne fist fenant."

S. 105, Anm. 3: Parise V. 1439 finden wir nichts von einer Taufe. Dasselbe gilt für Anm. 4: Floov. V. 112, 182.

S. 106, Anm. 6: Aiol V. 9458 wird ebenfalls keine Taufe erwähnt. Vielleicht meint Merk Aiol V. 9348, wo aber kein genauer Taufort im Hause genannt wird, sondern nur ein „geron" = Bett, wo sich die Kinder befinden. In Elie V. 2658 ist ebenfalls kein Zimmer genannt, sondern es heißt „el Palais".

S. 107, Anm. 2 ist ganz zu Anm. 3 zu stellen. Von Anm. 3 gehört Boeve V. 1968 zu Anm. 2.

S. 108, Anm. 8 ist bereits erwähnt, weil Merk Sebourc nicht zu den Epen rechnet.

S. 109, Anm. 4 soll Beispiele für Erwachsenentaufen bringen. Bei Aiol V. 1351, Jourd. V. 23 liegen aber Kindertaufen vor. Jourd. V. 23f. ist auch als Beispiel für eine Kindertaufe auf S. 108, Anm. 9 richtig zitiert. Jourd. V. 4199 und V. 4219 bringen Tauf- und Patenerwähnungen im späteren Leben: „Renier apelle a la chiere menbree / et sa marrine la cortoise senee" (V. 4199) „Sa Marrinne a Jourdains moult acolee / Et son parrain a la chiere menbree" (V. 4219). Vgl. Henninger, a. a. O., S. 36. Dagegen wäre zu sagen, daß die Taufe doch nur einmal im Leben stattfindet. Man kann deshalb eine Erinerung an die Taufe im späteren Leben bei Begegnungen mit den Paten nicht als Taufe bei Erwachsenen ansprechen. Also ist Anm. 4: vollkommen zu streichen.

S. 110, Anm. 2 gibt Merk Beispiele für die Salbung auf der Stirn mit Chrisam vor der Taufe. In Alisc. V. 7919ff. steht nichts von Chrisam, sondern nur „sainiés et sacrés". In Alisc. V. 8135 handelt es sich wohl um eine Segnung (Bekreuzigung), aber nicht um die des Täuflings, sondern um die Weihe des Taufwassers (vgl. S. 73. dieser Arbeit); Anm. 11

will Merk Belege für Infussionstaufen geben. Nach der sprachlichen Interpretation konnte ich aber keine Infusion feststellen, weder im Mainet 330, noch im M. Aym. V. 2105ff. „Lo Sarrazin firent dedenz entrer" ist kein Beweis für Infusion. Die Umstände deuten viel eher auf eine Immersion hin; Anm. 10: Für das Beispiel Boeve (angl.) V. 1930 ff. gilt dasselbe. Zunächst findet die Taufe des Açopart noch nicht statt, wohl aber V. 1960ff. „Vint homes i furent pur li sus lever, / Mes entre els ne li point remuer. / „Segnurs", dist l'Escopart, „pur nent travei-lez". / „Lessez moi entrer; vus me en sakerez". / Diunt les altres: „vus dite veritez". / L'Escopart salt dedens joyns pez, / Si ke **a le funde est avalez,** / Si fu en la funte Guy nomez; / E l'ewe fu freyde, si li ad refreydez. / L'Escopart comence a crier / E l'eveske forement a ledenger: / „Ke est ceo?" fet il, „malveis velen berger, / **Mey volez vus en cest ewe neyer?** / Trop su jeo crestien, lessez moi aler"."

S. 111, Anm. 4: bezüglich Narb. V. 7892 ist das Fragezeichen zu streichen. Es handelt sich hier wirklich um die Salbung bei der Taufe. Aber aus dem Beispiel „et anoint et sacré" geht nicht hervor, ob die Salbung vor oder nach derselben gemeint ist. Am wahrscheinlichsten bilden diese Worte eine Vorwegnahme der Taufhandlung, die erst später stattfindet; Anm. 11: soll beweisen: „Im Epos steht im engsten Zusammenhang mit der Taufspendung die Namengebung". Von den Belegen sind jedoch solche zu streichen, die auf die Taufe bei der Erwähnung des Namens im späteren Leben Bezug nehmen: Huon V. 3115; Berte V. 125,6; Horn V. 257; V. 2255 und 2266; D. May. V. 5450; V. 9259; Gal. V. 335,25ff. finden wir weder etwas von der Taufe noch Namengebung oder Namenerwähnung im Leben.

S. 112, Anm. 6: die hier genannten Taufnamen stehen meistens im Zusammenhang mit der Taufspendung. Es sind jedoch davon auszunehmen: D. May. V. 5450; Narb .V. 4461; Anm. 9: in Boeve V. 1414 kommt nicht zum Ausdruck, daß der Täufling ein Recht hat, seinen Namen zu wählen.

Schreibfehler:

S. 104, Anm. 2 statt/V. 3322 lies besser 8048;
S. 104, Anm. 4 statt Pamp., V. 5380 lies besser 5290;
S. 105, Anm. 2 statt Sax., V. 5786 lies besser 3323;
S. 105, Anm. 7 statt Aiol, V. 405 lies besser 408;
S. 105, Anm. 8 statt Aiol, V. 8143 lies besser 8145;
S. 106, Anm. 6 statt Pamp., V. 5339 lies besser 5289;
S. 109, Anm. 3 statt Prise d'Or., V. 1875 lies besser 1870/1;
S. 109, Anm. 11 statt Gaufrey, V. 9112 lies besser 9152;
S. 110, Anm. 3 statt Parise, V. 1440 lies besser 1450;
S. 110, Anm. 8 statt Fier., V. 9132 lies besser 9152.

Zur Einleitung.

[5]) Vgl. Dempf, Die Ethik des Mittelalters, S. 7.

[6]) Vierkandt, Soziolog. Handwörterbuch, S. 480f.

Zum Kapitel I. 1. Begriff.

[7]) Vgl. S. 14; Zitat aus Jub. I, S. 72.

[8]) siehe Kap. I, S. 21.

[9]) Werner, Die Scholastik des späteren Mittelalters, S. 663.

[10]) Forkert, Beiträge zu den Bildern aus dem afrz. Volksleben auf Grund der Mirakel, S. 100.

[11]) Jarnik, Katharinenlegenden, S. 35/36.

2. Einsetzung.

[12]) Vgl. Tischendorf, Evang. Apocrypha, Cap. XIV, S. 350/51.

[13]) Vgl. Tischendorf, a. a. O., Kap. II, S. 372 und vgl. S. 405.

[14]) Der Herausgeber bemerkt zu diesen Versen, daß der afrz. Uebersetzer besonders orthodox gewesen sein müsse.

[15]) Tischendorf, a. a. O., Kap. III, S. 372, 373.

[16]) Vgl. S. 10 und Kap. II, S. 104.

[17]) Vgl. Dölger, Antike und Christentum, Bd. II, S. 75.

[18]) Franz, Kirchl. Benediktionen im MA, I, S. 70/71.

[19]) Lewels, Neuphilologische Theologie, S. 39.

[20]) Vgl. die Beispiele im Kap. II, Taufort, S. 49 und 50.

3. Wirkung.

[21]) Col. 2, 12., Vgl. Kap. II, S. 91.

[22]) Fellinger, Das Kind in der afrz. Literatur, S. 80.

[23]) Tischendorf, a. a. O., Kap. XIX, S. 373.

[24]) Klöpper, Frz. Reallexikon, Bd. I, S. 433b.

[25]) Merk a. a. O., S. 111 Anm. 10 bringt ebenfalls sehr wenige Belege.

[26]) Sanctuarium, Bd. II, S. 513, V. 12—14.

4. Notwendigkeit.

[27]) Aus dem heutigen Rituale der Benedictio post partum ersehen wir die Ansicht der Kirche, daß die junge Mutter nicht unrein ist.

[28]) s. Merk, a. a. O., S. 104, der mehrere Beispiele gibt.

[29]) Vgl. Fellinger, a. a. O., S. 84, der noch mehr Beisp. gibt.

[30]) Vgl. Forkert, Beiträge z. d. Bildern aus d. afrz. Volksleben . . ., S. 117.

[31]) Hier ist anzufügen, daß die engl. Version dieses Werkes das Schicksal der Kinder viel genauer bezeichnet. Während der frz. Dichter einfach sagt: **perdu est,** bestimmt der Engländer ihren Aufenthalt genauer. Diese Kinder befinden sich nicht im Himmel, auch nicht in der Hölle, sondern an einem anderen (mittleren) Orte. Vgl. Engl. Version, V. 9558—66.

[32]) Das Schicksal der ungetauft gestorbenen Kinder findet noch heute starken Anteil im franz. Volke. Emmy Vernay, D. Kind i. d. frz. Volkskunde, S. 54ff. hat das vom volkskundl. Standpunkt aus klargelegt.

[33]) Vgl. Henninger, a. a. O., S. 82.
[34]) a. a. O., S. 81/82.
[35]) Denzinger 791.

5. Bedeutung im religiösen Leben des Christen.

[36]) Merk, a. a. O., S. 138 hat viele Beispiele gegeben. Ich kann sie nur durch einige typische Fälle erweitern.
[37]) Vgl. Merk, a. a. O., S. 120.
[38]) Vgl. Kap. III, S. 155.
[39]) Liturgische Zeitschrift, Jg. III, 1930/31. S. 344.
[40]) Vgl. Kap. II, S. 63ff.
[41]) Scheludko, Neues über das Cour. L., Zt. f. frz. Spr. u. Lit., Bd. 55, Jena 1932, S. 453ff.
[42]) Mâle, L'art religieux du 12e sc. en France, S. 124ff.
[43]) In: Daurel et Beton, S. CXI.

6. Die Bedeutung der Taufe im profanen Leben.

[44]) Huizinga, Herbst des Mittelalters, S. 52.
[45]) Gautier, L. La chevalerie, S. 33.
[46]) Vgl. Merk, a. a. O., S. XXII, Anm. 7, wo er eine Menge Beispiele gibt.
[47]) Vgl. Meyer, F., Die Stände, ihr Leben u. Treiben, S. 121.
[48]) Treis, a. a. O., S. 64.
[49]) Kraus, Reallexikon II, S. 2970.
[50]) Herrmann, Schilderungen und Beurteilungen der gesellschaftl. Verhältnisse . . . , S. XIV.
[51]) Vgl. Meyer, a. a. O., S. 121 ff.
[52]) Lacroix, Vie militaire, S. 161.
[53]) Schürr, Das afrz. Epos, S. 60.
[54]) Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger, Bd. I, S. 145.
[55]) Romania IV, 1875; S. 328.
[56]) Schroeder, Glaube und Aberglaube, S. 100.
[57]) Grimm, W., Kleinere Schriften III, S. 420.
[58]) Godefroy, Bd. I, S. 525c.
[59]) Vgl. Merk, a. a. O., S. 272 u. S. 279.
[60]) Vgl. Zöckler, Die Beteuerungsformeln im Französischen, S. 114.
[61]) Ausgabe Fournier, S. 391/1.
[62]) Ausgabe Fournier, S. 239/1.
[63]) Grimm, Rechtsaltertümer, S. 893.
[64]) Grimm, Rechtsaltertümer, S. 897.
[65]) Vgl. Zöckler, a. a. O., S. 125.
[66]) Franz. Reallexikon I, S. 493 b.
[67]) Huizinga, a. a. O., S. 216.
[68]) Vgl. Rheinfelder, Kult und Profansprache, S. 344.
[69]) Tobler-Lommatzsch II, S. 1031.
[70]) Huizinga, a. a. O., S. 200.

Zum Kapitel II.

[71]) Merk, a. a. O., S. 109.

[72]) Sie sind auch bereits bei Henninger und Merk hervorgehoben, aber bei ersterem nicht nach Gattungen gewertet, bei letzterem nur im Volksepos herausgehoben. Ich nehme das liturgische Schema als Maßstab und untersuche im Anschluß daran, was uns die Literatur von der Taufliturgie bringt, und suche Erklärungen dafür.

1. Taufzeit.

[73]) Von Henninger, a. a. O., gar nicht berücksichtigt.

[74]) Eisenhofer, Handbuch der Liturgik II, S. 230ff.

[75]) Herwegen, Lumen Christi,, S. 84.

[76]) Martène, De antiquis ritibus, I, S. 4.

[77]) Martène, a. a. O.; — Auch Gregor von Tours kennt noch diesen Termin: Hist. Franc. Lib. X, c. 15, 16, Lib. VI, c. 27; Lib. V, c. 11; für Pfingsten: Lib. VIII, c. 4.

[78]) Corblet, Histoire du Sacrement du Baptême, Bd. I, S. 477.

[79]) a. a. O., S. 106.

[80]) Merk, a. a. O., S. 106.

[81]) Merk, a. a. O., S. 106.

2. Taufort.

[82]) Tischendorf, Kap. XI, S. 386.

[83]) Merk, a. a. O., S. 106 hat Beispiele dafür angegeben.

[84]) Martène, a. a. O., I, Art. 2, cap. 3, S. 9.

[85]) Vgl. Merk, a. a. O., S. 106.

[86]) Vgl. die Beispiele Kap. I, S. 11 ff. und Franz, a. a. O. I, S. 71.

[87]) Hauprich, Der Einfluß des Christentums . . . , S. 47. Rheinfelder, a. a. O., S. 50.

[88]) Vgl. Schürr a. a. O., S. 264: „Auf Anachronismen stößt man daher auf Schrift und Tritt".

[89]) a. a. O., S. 105.

[90]) Bereits zitiert Kap. I, S. 24.

[91]) Merk, a. a. O., S. 105 gibt genügend Beispiele dafür an.

[92]) Henninger, a. a. O., S. 14.

[93]) Vgl. Merk, a. a. O., S. 105.

[94]) Vgl. Kap. III, S. 138 ff.

[95]) Henninger, a. a. O., S. 14.

[96]) Vgl. Merk, a. a. O., S. 105, Henninger S. 13—19.

[97]) Merk, a. a. O., S. 105.

[98]) Martène, a. a. O., Bd. I, Kap. I, Art.. IV, S. 9.

[99]) Merk, a. a. O., S. 106.

3. Taufspender.

[100]) Der Fehler, den Henninger bzgl. der Taufspender gemacht hat, ist bereits von Lewels, a. a. O., S. 20 vermerkt.

[101]) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 228.

[102]) = Adalbert von Kent.

[103]) Wolters, Der Judenknabe . . . , S. 84.

[104]) Vgl. Henninger, a. a. O., S. 25/26.

105) Romania IV, 1875, S. 330.
106) Steht bereits Kap. I, S. 25.
107) vgl. Kap. II, S. 72.
108) Vierkandt, a. a. O., S. 371b.
109) Henninger, a. a. O., S. 11; vgl. Fellinger, a. a. O., S. 83, der obiges Beispiel als einzigen Beleg einer Nottaufe bringt.
110) Merk, a. a. O., S. 108.
111) s. Henninger, a. a. O., S. 25.

4. Paten.

112) Die Wichtigkeit der Paten, ihre Rolle bei der Taufhandlung, ihre Würden, ihre Pflichten und Rechte haben Merk (S. 113) besonders Henninger (S. 31—39) und Zeller (D. tägl. Lebensgewohnheiten . . . , S. 24/25) genügend gekennzeichnet und aus der afrz. Literatur belegt. Ich gebe hier nur einige Erweiterungen und Vertiefungen im Sinne dieser Arbeit.
113) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 240.
114) Eisenhofer, a. a. O., S. 240.
115) Die Beziehungen zwischen Pate und Patenkind gibt Henninger, S. 38f.
116) Henninger ,a. a. O., S. 34.

5. Katechumenat.

117) Corblet I, S. 472 gibt an, daß das Katechumenat im eigentlichen Sinne im 14. Jh. aufhörte, daß aber die Unterweisungen, die immer noch stattfanden, den gleichen Namen erhalten haben.
118) Vgl. Kap. I, S. 27 ff.
119) Vgl. Henninger, S. 27 ff. und Merk, S. 104, Anm. 4, die Beispiele für gewaltsame Taufen geben.
120) Romania IV, 1875.
121) Scheludko, Neues über das Couronnement Louis. Zt. f. frz. Spr. u. Lit., Bd. 55, S. 457ff. erklärt diese Diskussion und betont besonders jene Punkte, in denen sich typische Anschauungen und Lehren des MA spiegeln.
122) In der Fußnote der Ausgabe ist ebenfalls auf diese Aehnlichkeit verwiesen.
123) Scheludko, a. a. O., S. 453ff.
124) Wolters, a. a. O., S. 100.
125) Henninger, a. a. O., S. 44 sagt: „. . . ja sogar (die Eltern) sich weigerten, dem Kinde vor der Taufe die geringste Nahrung zuzuführen."
126) Martène, a. a. O., I, S. 201/2.
127) Mabillon, De liturgia Gallicana, S. 82—84.
128) Corblet, a. a. O., I, S. 185 ff.
129) Vgl. Kap. II S. 94 ff.
130) ebda.
131) Der Fehler, den Merk in der Interpretierung dieser Stelle begangen hat, ist in den Anmerkungen zum Vorwort, S. 163 angegeben.

[132]) Merk, a. a. O., S. 107 erwähnt für das Volksepos alle Merkmale der Weihe.
[133]) Corblet, a. a. O. II, S. 194.
[134]) Merk, a. a. O., S. 107.
[135]) Corblet, a. a. O., S. 200. I.
[136]) Vergleiche Platz, H., D. Religiöse Leben in Frankreich. (Frankreich-Buch I, S. 300), wo es heißt: „Das Religiöse . . . ist in Frankreich früh, zum Teil durch orientalischen Einfluß . . . und in selbständigen Kult- und Lehrformen ausgeprägt worden, die bis auf den heutigen Tag für die Gesamtkirche von eBdeutung sind."
[137]) Henninger, a. a. O., S. 17.
[138]) Martène, a. a. O., Bd. I, S. 201 ff. Vgl. auch den Ordo bei Mabillon, S. 81/82.
[139]) Wenn Gebete genannt werden, gebe ich sie bei den einzelnen Riten an.
[140]) Vgl. Anm. 1 z. Vorwort S. 163.
[141]) Vgl. Namengebung, S. 89.
[142]) Einige Male ist das Salz in der Literatur erwähnt zum Zeichen, daß ein Kind noch nicht getauft ist. Es wird dem ungetauften Kinde beigelegt: „Si mist dou cel, por enceignier / Qu'il iert ancor à babtiser," (Greg., S. 22, V. 9/10). Dreimal begegnet dieser Brauch in „Richars". Es besteht für die Neugeborenen Gefahr des Todes, deshalb werden sie vor den Feinden versteckt. Zum Zeichen des Ungetauftseins legt man ihnen Salz bei (V. 561-64; V. 576-79). Später findet der Graf Richard ein Kind im Walde. Als er das Salz erblickt, weiß er, daß es noch ungetauft ist (V. 647-51). Schulz, A.: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger, erwähnt diese Verwendung des Salzes nicht. Auch sonst scheint das Salz eine Rolle bei der Geburt zu spielen: „Mais. . . quand la ventrière , . . . l'avait reçu, lavé frotté de sel et de miel, enveloppé de langes. . . . (Ch. d'Orl., S. 2). Desgl. wird die Waschung oder Abreibung mit Salz bei der Geburt der Kinder in B. Hamt. III, V. 8764 bezeugt.
[143]) Vgl. S. 77.
[144]) Von dieser Wirkung des Salzes aus ist seine Rolle in der frz. Volkskunde zu verstehen. Das Sprichwort, das Vernay, E.: Das Kind in der frz. Volkskunde, S. 51ff. angibt: „Le sel du baptême **rend sage** et donna de la salive" **(fait parler)**, wird seine Bedeutung von diesem Symbol der „Sapientia Christiana" erlangt haben.
[145]) Dölger, Exorzismus im altchristlichen Taufritual, S. 92 ff.
[146]) s. Kap. I, S. 7.
[147]) Vgl. Henninger, a. a. O., S. 68 und Merk, a. a. O., S. 113, die diesen Beleg in anderem Zusammenhang zitieren.
[148]) s. Kap. II, S. 76.
[149]) vgl. Fellinger, a. a. O., S. 86.
[150]) Wolters, a. a. O., S. 121.

151) Vgl. Duchesne a. a. O., S. 348.
152) Vgl. Duchesne, a. a. O., S. 322, Anm. 2.
153) Vgl. in dieser Beziehung die obigen Beispiele aus den Chétifs.
154) Staerk, Der Taufritus in der Griechisch-russischen Kirche, S. 116ff.
155) Vgl. Kap. II, Taufformeln, S. 180.
156) Vgl. die Belehrungen, Kap. II, S. 65 und 66.
157) Forkert, a. a. O., S. 20/21.
158) Forkert, a. a. O., S. 118.
159) Wolters, a. a. O., S. 100.
160) ebd., S. 51.
161) ebd., S. 52.
162) Vgl. Kap. I, S. 9, wo die folgenden Verse zitiert sind.
163) Für dieses Zitat gibt Chartier als Parallele aus der Bibel Kor. 1, 12—13 an. Dort finden sich aber nur die Verse aus dem Hohen Lied der Liebe, die diesem Zitat vorausgehen: „. . . seule ame qui par les creatures faictes en ce visible monde congnois par reflection comme en un mirouer obscur enluminé de Foy, les inuisibles euures de Dieu, que apres ta glorification verras face à face. Für dieses letzte Zitat gibt Chartier. Rö. I an. Deswegen sucht man das erstere Zitat in Rö. I. Aber es findet sich dort nicht. Die Abschwörungsformel bei der Taufe hat kein direktes Vorbild in der Bibel, sie wird von Cyrille in der heutigen Form erwähnt; vgl. Duchesne a. a. O., S. 348.
Aus Versehen gehen im Text und hier die Anmerkungsziffern von 163 gleich zu 167 über.
167) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 241.
168) a. a. O., S. 63.
169) a. a. O., S. 112.
170) a. a. O., S. 66.
171) Wie oft die Namengebung im Volksepos und weltlicher Literatur belegt ist, haben Merk, a. a. O., S. 111ff. und Henninger, a. a. O., S. 63ff. klargelegt.
172) Corblet, a. a. O., II, S. 241, Eisenhofer II, S. 242/43ff.
173) Belege für Beibehaltung oder Aenderung der Namen siehe Zeller, a. a. O., S. 24.
174) Von Henninger S. 68 zitiert.
175) Vgl. Kap. I, S. 43 ff.
176) Wolters, a. a. O., S. 100.
177) Vgl. Forkert, a a O., S. 118.
178) Vgl. die Angaben von Merk, a. a. O., S. 104, Anm. 4.
179) siehe das Beispiel aus Robert D., S. 76 dieser Arbeit und aus Escoufle, S. 77.
180) bereits zitiert Kap. II, S. 74.
181) bereits zitiert, Kap. II, S. 84.
182) a. a. O., S. 110.
183) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 260.
184) Das dreimalige Untertauchen ist schon seit Tertullian in der Kirche oft betont worden. Im 13. Jh. befiehlt der Bischof Galant den Priestern, die aus Nachläßigkeit den Taufakt, sowohl den der Immersion wie den der Infussion nur einmal ausführten, die

Beachtung der liturg. Regeln. (Corblet I, S. 236) Vgl. Kap. III, S. 148, Sax. A., V. 860/61.

185) Entgegen Merk, S. 110, der darin eine Infusion sieht.

186) Dölger, a. a. O., S. 107ff.

187) siehe Henninger, a. a. O., S. 13.

188) Gautier, L., Histoire de la Poésie Liturgique, S. 506 gibt eine solche Beschreibung.

189) Die Beispiele von Merk und Henninger sind nicht als solche anzusprechen, weil „entrer" und „trere" nicht auf Infusion hindeuten.

190) a. a. O., S. 12.

191) Vgl. Kap. II, S. 103.

192) s. Henninger, a. a. O., S. 11.

193) Sühling, Die Taube als religiöses Symbol, Tafel I, 2 und 3, 1.

194) s. Kap. III, S. 148.

195) a. a. O., S. 124 ff.

196) Les Brevières, Bd. II, planches Nr. LVIII.

197) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 259.

198) Vgl. Kap. I, S. 33.

199) Vgl. Kap. I, S. 10ff und 32 ff.

200) a. a. O., S. 13.

201) a. a. O., II, S. 77.

202) Braun, Liturg. Handlexikon, S. 294a.

203) Staerk, a. a. O., S. 109 ff.

204) Forkert, a. a. O., S. 20 bringt dieselben als Belege f. d. mittelalterl. Glauben an die Dreieinigkeit.

205) Vgl. Kap. II, S. 87.

206) Durandus, Rationale Divin. Officorum, S. 365.

207) Durandus, a. a. O., S. 365.

208) Leipold, Die urchristliche Taufe . . . (Jahrb. f. liturg. Wissenschaft, Bd. 9, S. 204.)

209) Baumstark, Vom geschichtlichen Werken der Liturgie, S. 91.

210) Jungmann, Stellung Christi im liturgischen Gebet, S. 197.

211) a. a. O., I, Art. XIV, cap. XX, S. 143 ff.

212) Jungmann, a. a. O., S. 197.

213) Merk sieht alle Formeln im Volksepos nicht als Taufformeln an. Er zählt sie (S. 111) auf und sagt: „Jedenfalls dienten sie nicht als Taufformel, vielmehr als Verstärkung des Wortes „baptisier"." Daher versucht er auch keine Erklärung derselben.

214) Henninger, a. a. O., S. 26 ff.

215) ebda.

216) Henninger, a. a. O., S. 26 ff.

217) ebda.

218) „Viele Aeußerungen der volkstümlichen Frömmigkeit jener Tage lassen — trotz aller theol. Definitionen, Warnungen u. Verbote — doch erkennen, daß bei Klerus und Volk aus der Heiligen**verehrung** ein Heiligen**kult**, eine Andacht zum dargestellten Heiligen wie zu Gott selbst, wurde. Der gotische Rea-

lismus hat sein Recht energisch beansprucht." Mayer, A. Lit. u. Gotik (Lit. Wiss. Bd. 6, S. 88).

219) Stadler, Heiligenlexikon, Bd. II, S. 3lf.

220) Ecclesia Orans, S. 168. Vgl. auch Kap. III, S. 130.

221) Eisenhofer, a. a. O., II, S. 282ff.

222) Rheinfelder, a. a. O., S. 47.

223) s. Kap. II, S. 76 u. 77.

224) s. Kap. I, S. 10.

225) Von Forkert, a. a. O., S. 117 zitiert.

226) Vgl. Kap. II, S. 77, wo es zitiert ist.

227) Vgl. Henninger, a. a. O., S. 57; Merk, a. a. O., S. 111.

228) s. Kap. II, S. 76, wo es zitiert ist.

229) Henninger, a. a. O., S. 24.

230) Martène, a. a. O., I, S. 147ff.

231) Weiss, Kostümkunde, S. 668.

232) Tischendorf, Kap. XI, S. 386.

233) siehe Henninger, a. a. O., S. 22.

234) Fellinger, a. a. O., S. 86.

235) Henninger, a. a. O., S. 30.

236) Corblet II, S. 427.

237) Corblet II, S. 427.

238) „Während das Taufkleid bald verschwand, erhielt sich doch der Chrémeau, eben infolge der Scheu, das hl. Chrisma zu verwischen." a. a. O., S. 58.

239) Fellinger, a. a. O., S. 86.

240) Vgl. Kap. II, S. 77.

241) Corblet II, S. 442 und Staerk, a. a. O., S. 188.

242) II, S. 442.

243) Duchesne, L. a .a. O., S. 282, Ecclesia Orans, S. 298.

244) Brinkmann, Zu Wesen und Form mittelalterlicher Dichtung, S. 116.

245) a. a. O., S. 101.

246) Corblet II, S. 441.

247) vgl. Kap. II, S. 48.

248) Eisenhofer II, S. 265.

249) Staerk, a. a. O., S. 175.

250) Vgl. Merk, a. a. O., S. 128/9, der noch mehr Beispiele einer Laienhandlung in Todesgefahr gibt.

251) Vgl. Kap. II, S. 104.

252) Vgl. Kap. II, S. 62ff.

253) Corblet, a. a. O., II, S. 461.

7. Zusammenfassender Vergleich.

254) Olschki, Roman, Literaturen des Mittelalters, S. 22.

255) ebda.

256) bereits zit. Kap. II, S. 84.

257) Vgl. die Unterredung zwischen Chlodwig und Clothilde, Kap. II, S. 64.

258) Vgl. Kap. II, S. 94 u. 97.

259) Vgl. Kap. II, S. 105 und Groeber, Geschichte der mfrz. Lit. I, S. 197.
260) Vgl. Kap. I, S. 14ff und II, S. 106 und S. 109.
261) Vgl. Kap. II, S. 61.
262) Vgl. Kap. II, S. 106 ff.
263) Treffend sagt Schürr, a. a. O., S. 104: „Die Heimatliebe, das nationale Selbstgefühl und Selbstvertrauen ergeben zusammen mit dem religiösen Moment die eindrucksvolle Gesinnung, von der die Dichtung getragen ist."
264) Vgl. Belege bei Merk, S. XXIII.
265) ebda.
266) Vgl. die vielen Beispiele bei Merk, S. 103 ff.
267) Vgl. Kap. III ,S. 151 ff, wo stereotype epische Ausdrücke angegeben werden.
268) Vgl. Kap. I, S. 18.
269) Vgl. Kap. III, S. 147 ff.
270) Siehe Olschki, a. a. O., S. 96.
271) Henninger, a. a. O., S. 24, dazu Mousket, S. 341 ebenfalls dort angegeben.
272) Vgl. Kap. I, S. 40 ff.
273) Vgl. Kap. II, S. 45.
274) Vgl. Kap. I, S. 41. ff.
275) Vgl. Henninger, S. 44 ff. das Beispiel aus Sept Sages, wo eine Sektenansicht bezgl. der Kindertaufe offenbar wird.

Zum Kapitel III.

276) Voßler sagt: „Diejenigen Seiten des Lebens, die von den Leidenschaften und Interessen einer Zeit am heißesten umworben werden, sind im Wortschatz die am reichsten und mannigfaltigsten belegten. Dabei ist für das Mittelalter vor allem zu bedenken, daß es bei der grundsätzlichen Geteiltheit seiner Interessen zwischen Diesseits und Jenseits ein doppeltes Wörterbuch, ein vulgäres und lateinisches, ein volkstümliches und gelehrtes führte, und daß das letztere für die jenseitigen, das erstere für die diesseitigen Dinge veranlagt war." Als Beispiel bringt er die große Anzahl Synonyma, die der Altfranzose zur Verfügung hat, um die Lebensfreude auszudrücken, mit denen sich das Latein der Kirche kaum messen kann. Bezüglich der Taufe kann man seiner Behauptung in etwa widersprechen. (a. a. O., S. 78.)

1. Allgemeine Bezeichnungen für die Taufe und den Getauften.

277) a. a. O., S. 47 ff.
278) Vgl. Godefroy, I, 575b ff; VIII (Compl.) 287b ff.
279) Voßler, a. a. O., S. 125.
280) Vgl. die Beispiele bei Godefroy.
281) Ettmayer, Vorträge zur Charakteristik des Afrz. S. 100.
282) a. a. O., S. 48.
283) Vgl. Kap. II, S. 116.

284) a. a. O., S. 74.
285) Wolters, a. a. O., S. 84.
286) Vgl. Kap. III, S. 126.
287) Vgl. Kap. II, S. 60.
288) Voßler, a. a. O., S. 58.
289) Wolters ,a. a. O., S. 121.
290) Vgl. Tobler-Lommatzsch, Bd. I. 876.
291) a. a. O., S. 342 ff.
292) Rheinfelder, a. a. O., S. 342 ff.
293) Vgl. Kap. III, S. 154.
294) Corblet, a. a. O., I, S. 397.
295) Vgl. Kap. I, S. 14.
296) Vgl. Kap. I, S. 7.
297) Vgl. Kap. I, S. 28.
298) Vgl. Liturgiewissenschaft (1929) S. 2/3.
299) Cremer, Bibl.-Theol. Wörterbuch des N. T., 1132ff.
300) Tilander, Lexique du Roman de Renart.
301) Vgl. Kap. II, S. 79ff. und die Anm. des Herausgebers.
302) Voßler, a. a. O., S. 74.
303) Wolters, a. a. O., S. 101.
304) „Im Altfranzösischen war nämlich die Neigung der intransitiven Zeitwörter zu faktitiver und transitiver Funktion eine besonders starke." Voßler, a. a. O., S. 57.
305) Vgl. Kap. III, S. 131.
306) Tobler-Lommatzsch II, S. 1038.
307) Vgl. die Beispiele bei Godefroy, Bd. II, S. 130b.
308) a. a. O., S. 4.
309) II, S. 1038 ff.
310) Vgl. Kap. I, S. 24.

2. Besondere Bezeichnungen für einzelne Elemente der Taufspendung.

311) Vgl. Kap. II, S. 48.
312) Vgl. Rheinfelder, a. a. O., S. 50ff.
313) a. a. O., S. 103.
314) a. a. O., S. 47ff.
315) a. a. O., I, S. 174.
316) Dölger, Die Münze im Taufkecken . . . (Antike u. Christentum Bd. III, S. 22). Die Angaben des Verfassers lege ich hier in meiner Beweisführung zu Grunde.
317) Vgl. Kap. II, S. 72 ff.
318) Merk, a. a. O., S. 105.
319) Vgl. Kap. III, S. 129.
320) Dölger, Antike u. Christentum, Bd. III, S. 22.
321) Kap. III, S. 138.
322) s. Kap. II, S. 59.
323) Vgl. Kap. I, S. 38 ff.
324) Grammatik des Altfranzösischen, Bd. I, S. 173.
325) Henninger, a. a. O., S. 18, vgl. Godefroy, VI, 388c.

326) Godefroy, VI, 388c.
327) Vgl. Kap. II, S. 76.
328) Godefroy, VI, 388c.
329) Fellinger, a. a. O., S. 84.
330) Nyrop, Grammaire historique 2, 492, 1 gibt andere Verbindungen mit primum.
331) Vgl. Nyrop, a. a. O., 3, S. 485; REW 6707.
332) Godefroy, VI, 388c.
333) Vgl. Kap. II, S. 77.
334) Vgl. Kap. II, S. 76.
335) Vgl. Beispiel aus Sept Sages bei Henninger, a. a. O., S. 44ff.
336) a. a. O., S. 11.
337) a. a. O., S. 82.
338) Auberee, Anm. zu V. 514—16.
339) Du Cange, V, 413a ff.
340) Du Cange, Glossarium Mediae et Infimae Latinit., S. 413a.
341) Vgl. Kap. III, S. 159.
342) Lexique du Roman de Renart, S. 130.
343) Vgl. Kap. III S. 142.
344) Vgl. Godefroy, VI, 411c.
345) Sleumer, Kirchenlateinisches Wörterbuch.
346) Du Cange IV, S. 45c.
347) Vgl. Kap. I, S. 7.
348) Godefroy, IV. 740a.
349) Godefroy, IV, 738c.
350) a. a. O., S. 10.
351) Vgl. Kap. II, S. 92 ff.
352) Vgl. Kap. II, S. 94.
353) Vgl. Kap. II, S. 61.
354) Vgl. Kap. II, S. 87.
355) Vgl. Kap. II, S. 62.
356) Die sprichwörtlichen Redensarten II, S. 347 ff.
357) Vgl. Kap. III, S. 144 und Ebeling, Auberee, S. 123, Anm. zu V. 515.
358) Rheinfelder, a. a. O., S. 174 ff.
359) a. a. O., S. 346ff.
360) Sleumer, Kirchenlat. Wörterbuch.
361) Vgl. die Beispiele Kap. II, S. 105 ff.
362) Vgl. Kap. II, S. 108ff.
363) Godefroy, I. Vergl.: „Ebenso wird man z. B. in den altchristlichen Inschriften den tiefen Sinn des Ausdrucks in albis decessit nur dann ermessen können, wenn man weiß, daß es für die Christen als großes Glück galt, wegen der bewahrten Taufunschuld im weißen Kleid sterben zu können." Teuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, S. 2.
364) Tobler-Lommatzsch gibt als Beispiel: „Hersanz en (de l'église) revint en maison Atot l'aubé." (Méon. I, 52, 452) und übersetzt „aube" mit Täufling. Das scheint mir undeutlich zu sein; denn

„Täufling" kann im Deutschen auch den bezeichnen, der die Taufe erst empfangen will. Da hier „aubé" den „Getauften" benennt, ist diese Uebersetzung wohl richtiger.

365) Vgl. Pauly, „Enfant", „Garçon", „Fille" dans les langues romanes, S. 269.

366) Fellinger, a. a. O., S. 80.

3. Stilistisches.

367) Zu Wesen und Form mittelalterlicher Dichtung, S. 117.

368) Die schmückenden Beiwörter . . . , S. 21.

369) Vgl. Kap. II, S. 84.

370) Delehaye, Sanctus, S. 25ff.

371) Husse, a. a. O., S. 21.

372) Antike u. Christentum, Bd. III, S. 22.

373) Vgl. Kap. I, S. 18.

374) Vgl. Stoehr, Die liturgische Gradation; Liturg. Ztschr. 2. Jg., 1930, S. 49, 86 und 128.

375) Vgl. Kap. II, S. 73.

376) Vgl. Kap. I, S. 32 und II, S. 47.

377) Vgl. Zeller, a. a. O., S. 24, der Beispiele dafür anführt.

378) Rennert, Studien zur afrz. Stilistik, S. 28.

379) Vgl. Kap. II, S. 61 ff. und S. 57 ff.

Literaturverzeichnis.

A. Quellen.

a) Geistliche Literatur:

Alexis

La vie de Saint Alexis, p. p. G. Paris, Paris 1911.
Altfranzösische Lesebuch. Hrsg. W. Förster- E. Koschwitz, Leipzig 1921, 6. Auflage.
J.—M. Meunier, Paris 1933.

La vie de Saint Léger, p. p. G. Paris, I. 1872, Romania.

Les Voyages Merveilleux de Saint Brandan, p. p. F. Michel, Paris 1878.

Grég.

Vie du Pape Grégoire le Grand p. p. V. Luzarche, Tours, 1857.

Grég. I.

Vie de Saint Grégoire par Frère Angier, Romania, XII, 1883.

Nich.

Maistre Wace's St. Nicholas, p. p. N. Delius, Bonn 1850.

Marg.

Wace, La Vie de Ste. Marguérite, p. p. E. A. Francis, Paris 1932 (Class. Fr. mâ. 71)

Marg. I, II.

La vie de la Sainte Marguérite, p. p. M. Auguste Scheler, Anvers 1877.

P. Garnier, La vie de Saint Thomas le Martyr, p. p. C. Hippeau, Paris 1859.

Le Purgatoire de Saint Patrice, p. p. J. Vising, Göteborg 1916.

Denis Pyramus, La vie de seint Edmund le Rei, p. p. Fl. Leftwich Ravenel, Philadelphia 1906.

Gilles

G. de Berneville, Vie de St. Gilles, p. p. G. Paris et A. Bos, Paris 1881 (Soc. d. anc. t.)
Un Fragment de la Vie de St. Gilles en vers français, p. p. Brandin (Rom. 33)

Kath. I.

2 afrz. Verse der Katherinenlegende, p. p. J. U. Jarnik, Prag 1894.

Kath. II.

Die französischen Bearbeitungen der Legende der hl. Katharine von Alexandrien, Manger, K., Diss. Erlangen 1901.

Jos.

Chardys Josaphaz, set Dormanz et Petit Pet, hrsg. J. Koch, Heilbronn 1879 (Afrz. Bibl. I)

Laurent

De Saint Laurent, p. p. W. Söderhjelm, Paris 1888.

Evroult

La Vie de St. Evroult, p. p. l'Abbé J. B. N. Blin, (Bull. d. l. Soc., Histor. et Arch. V), Alençon 1886.

Adgar

Adgars Marienlegenden, hrsg. C. Neuhaus, Heilbronn 1856. (Afrz. Bibl. IX)

Der **Judenknabe,** hrsg. E. Wolter, Halle 1879. (Bibl. Norm. II)

Pelizaeus, Th., Beiträge zur Geschichte der Legende vom Judenknaben, Diss. Halle 1914.

Léocade

Gautier de Coincy, Ci commence de Seinte Léocade. **(Barb. I)**

Gautier von Coincy, **Christinenleben,** hrsg. von A. C. Ott, Erlangen 1922. (Beitr. z. Kenntn. d. hagiograph. Lit. I)

Martin

Leben und Wundertaten des hl. Martin von P. Gatineau aus Tours, p. p. W. Söderhjelm, Tübingen 1896. (Lit. Ver. 210)

Magd.

Magdalenenlegende von G. le clerç de Normandie. (Boehmers Rom. Stud., Bonn 1880, Bd. IV.)

Paule

La vie de Sainte Paule, hrsg. K. Grass, Halle 1908. (Rom. Bibl. XIX)

Joh.

Johanneslegende, hrsg. A. Huber, Halle 1919. (Beiheft der ZrP 53)

Eust.

La vie de St. Eustache, p. p. H. Petersen, Paris 1928. (Cl. fr. mâ. 58)

— — p. p. J. Murray, Paris 1929. (Cl. fr. mâ. 60)

Dichtungen Gautiers von Coincy, hrsg. R. Reinisch. (Herrigs Archiv 67)

La Vie de Saint Jean Bouche d'Or, p. p. A. Weber. (Rom. VI, 1877)

Auban

Vie de St. Auban, a Poem in Norman French, p. p. R. Atkinson, London 1876.

Ste. Foy

La Chanson de Sainte Foy, 2 Bde. p. p. E. Hoepfner et P. Alfaric, Paris 1926.

Li jus de Saint Nicolai, p. p. Georg Manz, Diss. Heidelberg 1904.

Mir.

Miracles de Nostre Dame par personnages, p. p. G. Paris et Ulysse Robert, t. 1—8, Paris 1876—93. (Soc. d. anc. t.)

La Passion du Palatinus, p. p. Gr. Frank, Paris 1922. (Cl. fr. mâ. 30)

Jub.

Jubinal, Ach., Mystères inédits du XV/e sc., Paris 1837.

Agnès

Le Jeu de Ste. Agnès (Drame Provençal), p. p. A. Jeanroy et Th. Gérold, Paris 1931. (Cl. fr. mâ. 68)

Reimpredigt, hrsg. v. H. Suchier, Halle 1879. (Bibl. Norm. I)

Nicod.

Trois Versions Rimées de l'Evangile de Nicodème p. Chrétien, A. de Coutance et un anonyme, p. p. G. Paris et A. Bos, Paris 1885. (Soc. d. anc. t.)

Tischendorf, C., Evangelia Apocrypha, Lipsiae 1853.
Die Pseudo-Evangelien von Jesu und Marias Kindheit, p. p. R. Reinsch, 1879.
Libri Psalmorum versio antiqua Gallica (Oxford), Paris 1880.

b) Moralisch - belehrende Literatur.

Best. Thaün
Le Bestiaire von Ph. de Thaün, hrsg. E. Walberg, Lund et Paris 1900.
Best. Clerc
Bestiaire von Guill. le Clerc, hrsg. R. Reinsch, Leipz. 1890.
Bes. Dieu
Le Bésant de Dieu von Guillaume le Clerc, dem Normannen, E. Martin, Halle 1869.
Li Compuz von Ph. de Thaün, p. p. E. Mall, Strassb. 1873.
Best. Gerv.
Gervaises Livre des Bestes, hrsg. P. Meyer. (Rom. I, 1872)
Pechiez
Wadingtons Manuel des Pechiez in Robert of Brunnes Handlyng Synne and Wadingtons Manuel des Pechiez, ed. by F. J. Furnivall, London 1862.
Poème Moral, hrsg. W. Cloëtta, Erlangen 1886.
Les Vers de la Mort von Hélinant, Moine de Froidemont, hrsg. Fr. Wulff et E. Walberg, Paris 1905. (Soc. d. anc. t.)
Li Romans de Dolopathos, p. p. Ch. Brunet et A. de Montaiglon, Paris 1856.
Dolopathos
Petri Alfonsi: Disciplina Clericalis, hrsg. A. Hilka u. W. Söderhjelm, Bd. II, Frz. Prosatext. Helsingfors 1921.
Li Romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens, p. p. A.—G. Van Hamel, Paris 1885. (Bibl. Ec. H. Et. 61 u. 62)
Li Romans des Sept Sages, hrsg. H. A. Keller, Tübingen 1836.
Dits et Contes de Bauduin de Condé et de son fils Jean de Condé, hrsg. A. Scheler, 2 Bde. Bruxelles 1866.
L'Esperance ou Consolation des Trois Vertus, c'est à scavoir Foy, Esperance & Charité par A. Chartier in: Oeuvres de A. Ch., hrsg. A. du Chesne, Tourangeau, Paris 1617.
Alain Chartier, p. p. G. Joret - Desclosières, Paris 1899, 4. Aufl.
Guillaume Alexis, Oeuvres Poétiques, 3 Bde. p. p. A. Piaget et E. Picot, Paris 1896ff. (Soc. d. anc. t.)
L'Advocacie Notre-Dame ou La Vierge Marie Plaidant contre le Diable, p. p. Alf. Chassant, Paris 1855.
Les Miracles de Saint Louis par Guillaume de Saint - Pathus, p. p. Percival B. Fay, Paris 1931. (Cl. fr. ma. 70)

c) Weltliche Literatur.

Heldenepen.

Gormont et Isembart, p. p. A. Bayot, Paris 1931. (Cl. fr. mâ. 14)

La Mort de Gormond, p. p. M. A. Scheler, Bruxelles 1875. (Bibl. Belge, 10. année)

Das Rolandslied des Pfaffen Konrad, hrsg. C. Wesle. (Rhein. Beitr. u. Hülfsb. z. germ. Phil. u. Volkskunde, Bd. 15, 1928)

Ren. de Mont.
Renaus de Montauban oder die Haimonskinder, p. p. H. Michelant, Stuttgart 1862. (Bibl. Lit. V., Bd. 67)

Nimes
Das afrz. Epos von Charroi de Nimes, p. p. E. Lange-Kowal, Berlin 1934.

Enf. Guill.
Enfances Guillaume. T. I, p. p. H. Hingst, Greifswald 1918, T. II, pp. A. Becker, Greifswald 1913.

Le Moniage Guillaume, p. p. Cloëtta, Paris 1906. (Soc. d. anc. t.)

Barb.
Le Siège de Barbastre, p. p. J. L. Perrier, Paris 1926. (Cl. f. mâ. 54)

Folque
Folque de Candie, par Herbert le Duc de Danmartin, hrsg. O. Schultz-Gora, Dresden 1909, 1915. (G. R. Lit. 21 u. 38)

Raoul
Li Romans de Raoul de Cambrai et de Bernier, p. p. Ed. Le Glay, Paris 1840.

Mainet
Mainet (Fragments d'une chanson de geste), p. p. G. Paris, (Rom. IV.) 1875.

D. Mai.
Doon de Maience, p. p. A. Thomas, t. 1, 2. Paris 1913. (Soc. d. anc. t.)

Ans. de C.
Anséis de Carthage, hrsg. v. J. Alton, Tübingen 1894. (Bibl. Lit. 194)

M. Aymeri
La Mort Aymeri de Narbonne, p. p. J. Couraye du Parc, Paris 1884. (Soc. d. anc. t.)

Cordres
La Prise de Cordres et de Seville, p. p. Densusianu, Paris 1896. (Soc. d. anc. t.)

Aiol
Aiol, p. p. J. Normand et G. Raynaud, Paris 1877. (Soc. d. anc. t.)

Elie
Elie de St. Gilles, p. p. Raynaud, Paris 1881. (Soc. d. anc. t.).

B. Hamt. I, II, III.
Der festländische Boeve de Hantone, hrsg. E. Stengel, Dresden 1911 ff. (G. f. rom. Lit. 25 ff.)

Berte

Berte as grans Piés par Adenés li Rois, p. p. M. A. Scheler, Bruxelles 1874.

Les Enfances Ogier par Adenés le Rois, p. p. M. A. Scheller, Bruxelles 1874.

Macaire

Macaire, p. p. Guessard, Paris 1866, (Anc. poètes Fr.)

Macaire, p. p. A. Mussafia, Wien 1864.

Escl. Yde et Olive

Esclarmonde Clarisse et Florent; Yde et Olive; p. p. M. Schreigel, Marburg, 1889. (Ausg. u. Abh. 80—83)

Gaufrey

Gaufrey, p. p. F. Guessard et P. Chabaille, Paris 1859. (Anc. poètes Fr.)

Parise

Parise la Duchesse, p. p. Guessard et L. Larchey, Paris 1860. (Anc. poètes Fr.)

Narb.

Les Narbonnais, p. p. H. Suchier, 2 Bde., Paris 1898. (Soc. anc. t.)

Hervis de Mes, hrsg. E. Stengel, Dresden 1903. (G. r. Lit.)

Pamp.

La Prise de Pampelune, p. p. A. Mussafia, Wien 1864.

Bast. B.

Li Bastars de Bouillon, p. p. A. Scheler, Bruxelles 1877.

Maugis

Maugis d'Aigremont, p. p. Castets. (Rev. Lang. Rom. 36, 1892)

Galliens li Restorés, hrsg. E. Stengel u. Pfeil, Marburg 1890. (Ausg. u. Abh. 84.)

Hugues Capet, p. p. La Grange, Paris 1864. (Anc. poètes Fr.)

Esp.

L'Entrée d'Espagne, p. p. A. Thomas, 2 Bde., Paris 1913. (Soc. d. anc. t.)

Sebourc

Li Romans de Bauduin de Sebourc, p. p. Bocca, Valenciennes 1841.

Ross.

Girart von Rossillon, p. p. W. Förster, Bonn 1880.

Girart de Rossillon, Traduite pour la première fois par P. Meyer, Paris 1884.

Le Roman en Prose de Gérard de Roussillon, p. p. L. de Montille, Paris 1830.

La Légende de Girart de Roussillon, p. p. P. Meyer, Rom. VII, 1878.

Aigar et Maurin, Bruchst. einer Chanson de geste nach d. einz. Hs. in Gent, neu hrsg. v. Al. Brossmer, Rom. Forsch. XIV, 1903.

Höfische Epen.

Li Romans d'Alixandre, par Lambert Li Tours et Alixandre de Bernay, p. p. H. Michelant, Stuttgart 1846. (Bibl. Lit. V. 13)

Le Roman de Thèbes, p. p. L. Constans, 2 Bde., Paris 1840. (Soc. anc. t.)

Pyrame et Thisbé, p. p. C. de Boer, Amsterdam 1911.

Le Roman de Troie par Benoit de Sainte-Maur, p. p. L. Constans, 6 Bde., Paris 1904—08.

Lai d'Amors, p. p. G. Paris, Rom. VII, 1878.

Lai de L'Espervier, p. p. G. Paris, Rom. VII, 1878.

Le Roman du Gral d'après les versions les plus anciennes, p. p. M. Wil-Wilmotte, Paris o. J.

Le Roman de Tristan par Béroul, p. p. E. Muret, Paris 1913. (Cl. fr. mâ)

Die Abenteuer Gauvains, Yvains und Le Morholt und den 3 Jungfrauen aus der Trilogie des Pseudo-Robert, hrsg. H. O. Sommer, Halle 1913, (Beiheft ZrP.)

Aimon von Varennes, Florimont, hrsg. A. Hilka, Göttingen 1932. (G. r. Lit .48)

Floire et Blanchefl.

Floire et Blancheflore, p. p. Edelstand du Méril, Paris 1856.

Roman du Comte de Poitiers, p. p. F. Michel, Paris 1831.

Robert

Robert le Diable, p. p. E. Löseth, Paris 1903. (Soc. d. anc. t.)

Gilles Chin

Seigneur de Berlaysmont: Roman en vers de Gilles de Chin, p. p. B. de Reiffenberg, Bruxelles 1847. (Mon. à l'Hist. des Prov. de Namur . . . , VI.)

Raoul de Houdenc:

Le Songe d'Enfer suivi de La Voie de Paradis, p. p. Ph. Lebesgué, Paris 1808.

La Vengeance Raguidel, p. p. M. Friedwagner, Halle 1909.

Meraugis von Portlesquez, p. p. M. Friedwagner, Halle 1897.

Le Chevalier à l'espee, p. p. E. C. Armstrong, Diss. Baltimore 1900.

Der Altfranzösische Yderroman, hrsg. H. Gelzer, Dresden 1913. (G. r. Lit. 31)

Sone N.

Sone de Nansay, hrsg. M. Goldschmidt, Tübingen 1899. (Bibl. Lit. 178)

Joufrois

Joufrois, hrsg. K. Hofmann und Fr. Muncker, Halle 1880.

La Chatelaine de Vergy, p. p. J. Bédier, Paris o. J. (L'édition d'Art et traduit)

The Song of Dermot and the Earl, p. p. G. H. Orpen, Oxford, 1892.

La Contesse d'Anjou, hrsg. B. Schuhmacher, I. Teil., Diss. Greifswald 1914.

Brun

Brun de la Montaigne, p. p. P. Meyer, Paris 1875. (Soc. d. anc. t.)

D. Lycorne

Le Romans de la Dame a la Lycorne et Du Biau Chevalier au Lyon, hrsg. Fr. Gennrich, Dresden 1908. (G. r. Lit. 18.)

Alexanderfragment. In: Appel, Prov. Chrestomathie, S. 13, 6. A. Lpz. 1930.

Le Roman d'Arles, p. p. Chabaneau. (Rev. Lang. Rom., t. 32 u. 33.)

Roman du Comte de Toulouse. (Suchier, Denkmäler der prov. Literatur.)

De Blandin de Cornouailles et de Guillot Ardit de Miramar, p. p. Paul Meyer, Rom. II.

Bruchstücke des prov. Versromanes Flamenca, ausgewählt von K. Lewent, Halle 1926.

G. Barre

Guillaume de la Barre par Arnaut Vidal de Castelinandari, p. p. P. Meyer, Paris 1895. (Soc. d. anc. t.)

Cent N. N.

Les Cent Nouvelles Nouvelles, p. p. M. Th. Wright, 2 Bde., Paris 1858.

Guillaume de Machault, Le Roman du Chevelier de la Charette, in: Oeuvres de Machault, Reims Paris 1849.

Oeuvres compl. de Villon p. Louis Dimier, Paris 1927.

Auberee, Afrz. Fablel, hrsg. G. Ebeling, Halle 1895.

Geschichtliche Dichtung.

Chev. Cygne; G. de Bouil.

La Chanson du Chevalier au Cygne et de Godefroid de Bouillon, p. p. C. Hippeau, 2 Bde., Paris 1874 u. 1877.

Chétifs

ebd. Episode des Chétifs, Bd. II.

Naiss. Chev. Cygne

La Naissance du Chevalier au Cygne, p. p. H. A. Todd, Baltimore 1889.

Brut

Roman de Brut par Wace, p. p. Le Roux de Lincy, 2 Bde., Rouen 1836 u. 1838.

Rou

Maistre Wace's Roman de Rou et Des Ducs de Normandie, hrsg. H. Andresen, Heilbronn 1877, 1879.

Michel

Chronique du Mont-Saint-Michel (1343-1468), p. p. S. Lucé, 2 Bde., Paris 1879, 1883.

Le Roman du Mont-Saint-Michel par G. de Saint-Pair, p. p. Fr. Michel, Caen 1856.

Antioche

La Chanson d'Antioche, p. p. P. Paris, 2 Bde., Paris 1848.

Jerus.

La Conquête de Jerusalem, p. p. C. Hippeau, Paris 1868.

Mousket

Chronique Rimée de Ph. Mousket, p. p. Le Baron de Reiffenberg, 2 Bde., Bruxelles 1836.

Histoire de Guillaume Le Maréchal, p. p. P. Meyer, 3 Bde., Paris 1891 ff.

Vie de Charles d'Orléans (1394—1465), p. p. P. Champion, Paris 1911.

Charles V.

Li Livre des Fais et Bonnes Meurs du Sage Roy Charles V. Par Christine de Pizan, in: Michaud et Poujoulat, Bd. I, II, Paris 1836.

Charles VII.

Histoire de Charles VII, Roy de France in: Oeuvres de M. A. Chartier, p. p. A. Du Chesne Tourangeau, Paris 1617.

G. Joret-Delsclosières: Alain Chartier, Paris 1899.

Loius XI.

Mémoires de Messire Ph. de Comines, p. p. Godefroy et Lengelet du Fresnoy, 4 Bde., Paris 1747.

Mémoires de Ph. de Commynes, p. p. B. de Mandrot, 2 Bde., Paris 1901, 1903.

Philippe de Novare, Mémoires (1218—1245), p. p. Ch. Kohler, Paris 1913, (Cl. fr. mâ. X)

Conquête Const.

Geoffroi de Ville-Hardouin, Conquête de Constantinople avec la Continuation de Henri de Valenciennes, p. p. M. Natalis de Wailly, Paris 1874.

La Curne.

La Curne de Sainte Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie, Paris 1759.

Hist. Franc.

Gregorii Turonensis Opera, hrsg. W. Arndt u. Br. Krusch, Pars I: Historia Francorum, Bd. I, 1, 2. In: Monumenta Germaniae, Bd. I, T. I, Hanoverae 1884.

Zehn Bücher fränkischer Geschichte von Bischof Gregorius von Tours, übers. von Wilh. v. Giesebrecht, 4. Aufl. von S. Hellmann, Leipzig 1911. In: Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Bd. 8 und 9.

Ducs Norm.

Chronique des Ducs de Normandie par Benoit, p. p. Fr. Michel, 2 Bde., Paris 1836 und 1844.

Theater.

Barb. & M.

Fabliaux et contes des poètes français des XIe, XIIe, XIIIe, XIVe et XVe sc., p. p. Barbarzan et Méon, 4 Bde., Paris 1808.

Méon

Nouveau Recueil de Fabliaux et Contes Inédits, 2 Bde., p. p. M. Méon, Paris 1823 ff.

B. Allgemeine Literatur.

Altener, E.
Ueber die Chastiements in den afrz. Chansons de geste, Leipzig 1885.

Anglade, J.
Histoire Sommaire de la Littérature Méridionale au Moyen Age, Paris 1921.

Baumgart, P. H.
Wort- und Gedankenschatz in den Chansons de Guillelme, Diss. Breslau 1915.

Bédier, J.
Les Fabliaux. Etude de Litt. popul. et d'hist. litt. du moyen-âge, Paris 1895.

Boje, Chr.
Ueber den altfrz. Roman von Beuve de Hamtone, Halle 1909. Beiheft 19. der Zrph.

Barisch, K.
Grundriß zur Geschichte der prov. Literatur, Elberfeld 1872.

Brinkmann, H.
Zu Wesen und Form ma. Dichtung, Halle 1928.

Burchardt, A.
Beiträge zur Kenntnis der franz. Gesellschaft in der 2. Hälfte des 13. Jahrh., Leipzig 1910.

Büchner, G.
Die Chansons de geste des Loherains und ihre Bedeutung für die Kulturgeschichte, Diss. Göttingen 1886.

Dehio-Bezold, G.
Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, Stuttgart 1887—1901.

Dehio-Bezold, G.
Bilderatlas zu: Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, Stuttgart 1901.

Dempf, A.
Die Ethik des Mittelalters. Handbuch der Philosophie, Abt. III, Oldenburg 1927.

Dickmann, A., J.
Le surnaturel dans les Chansons de geste, Paris 1926.

Falk, J.
Etude sociale sur les Chansons de geste, Diss. Nyköping 1899.

Faral, E.
Les Arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle, Paris 1923.

Faral, E.
Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du moyen-âge, Paris 1913.

Fellinger, F.
Das Kind in der afrz. Literatur, Göttingen 1908.

Forkert, Fr.
Beiträge zu den Bildern aus dem afrz. Volksleben auf Grund der Miracles de Nostre Dame par personnages. T. I und II: Glaubensleben und kirchliches Leben, Diss. Heidelberg 1901.

Goyau, G.
Historie de la Nation Française, T. 6, Paris 1922.

Grimm, J.
Deutsche Mythologie, Berlin 1854.

Groeber, G. — Hofer.
Geschichte der mfrz. Literatur, Leipzig 1933.[2]

Hermann, F.
Schilderung u. Beurteilung der gesellschaftl. Verhältnisse Frankreichs in der Fabliaux-Dichtung des 12. und 13. Jahrh., Diss. Koburg 1900.

Hermann, P.
Altdeutsche Kultgebräuche, Jena 1928.

Petit de Julleville.
Les Mystères, 2 Bde., Paris 1880.

Petit de Julleville.
Histoire Littéraire de France.

Kalbfleisch, W.
Die Realien in dem afrz. Epos Raoul de Cambrai, Diss. Giessen 1887.

Lacroix, P.
Moeurs, Usages et Costumes au moyen - âge, Paris 1871.

Lacroix, P.
Vie militaire et religieuse au moyen - âge, Paris 1875.

Lasteyrie, R. R.
L'architecture religieuse en France à l'époque gothique, Paris 1926.

Lauchert, Fr.
Geschichte des Physiologus, Straßburg 1889.

Lewels, M.
Neuphilologische Theologie, Hamburg 1922.

Mâle, E.
L'Art religieux du XIIe sc. en France, Paris 1922 ff.

Mann, F.
Der Physiologus des Philippe de Thaün und seine Quellen, Anglia VII, 1884.

Merk, J. C.
Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im afrz. Heldenepos. Beiheft 41. zur ZrPh., Halle 1914.

Mertens, P.
Die kulturhistorischen Momente in den Romanen des Christien de Troyes; Diss. Erlangen 1899.

Meyer, F.
Die Stände, ihr Leben und Treiben, Marburg 1892. (Ausg. u. Abh. 89)

Modersohn, H.
Die Realien in den afrz. Chansons de geste Amis et Amiles und Jourdains de Blaives, Bingen 1886.

Olschki, L.
Die romanischen Literaturen des MA., (Handb. d. Lit. Wiss. Potsdam 1928)

Pfeffer, P.
Beiträge zur Kenntnis des afrz. Volkslebens, meist auf Grund der Fabliaux, I. Teil, Karlsruhe 1900.

Ploss, H.
Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, Bd. I, Leipzig 1911.

Rust, E.
Die Erziehung des Ritters in der afrz. Epik, Diss. Berlin 1888.

Schnürer, G.
Weltgeschichte in Charakterbildern, 3. Abt. München 1908.

Schnürer, G.
Kirche und Kultur im Mittelalter, 3 Bde, Paderborn, 1927 ff.

Tolle, K.
Das Beteuern und Beschwören in der altromanischen Poesie, Diss. Göttingen 1883.

Treis, R.
Die Formalitäten des Ritterschlages in der afrz. Epik, Berlin 1887.

Schnell, H.
Untersuchungen über die Verfasser der Miracles de Nostre Dame par personnages in Ausg. u. Abh. Bd. 33, Marburg 1885.

Scheuten, P.
Mönchtum in der afrz. Profandichtung. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums, H. 7, 1919.

Vernay, M. E.
Das Kind in der frz. Volkskunde, 1934. Rom. Forschungen 48, 2.

Weiss, K.
Kostümkunde, Geschichte der Tracht und des Gerätes im MA vom 4.—14. Jh.

Zeller, P.
Die täglichen Lebensgewohnheiten im afrz. Karlsepos, Diss. Marburg 1885. (Ausg. u. Abh. 42.)

Zöckler, R.
Die Beteuerungsformeln im Französischen, Diss. Giessen 1905.

C. Spezielle Literatur.

Andrieu, M.
Les Ordines Romani du haut Moyen Age, I. Bd., Löwen 1931.

Baumstark, A.
Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. Ecclesia Orans, Bd. X.

Biblia Sacra,
hrsg. von Arndt, Regensburg 1910.

Blume, Cl.
Unsere liturgischen Lieder, Regensburg 1932.

Braun, J.
Liturgisches Handlexikon, 2. Aufl., Regensburg 1924.

Casel, C.
Das christliche Kultmysterium, Regensburg 1932.

Corblet, J.
Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême, 2 Bde., 1881/2.

Dausend, H.
Im Heiligtum der Liturgie, Düsseldorf 1931.

Duchesne, L.
Origines du culte chrétien, 5. Aufl., Paris 1925.

Duchesne, L.
Liber Pontificalis, I. Bd., Paris 1886.

Durandus, W.
Rationale Divinorum Officiorum, I. Bd., Antwerpen 1614.

Ecclesia Orans.
(Liturg. Volksbuch) 2. Aufl., Berlin 1924.

Franz, A.
Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg 1902.

Franz, A.
Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde., Freiburg 1909.

Herwegen, J.
Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, H. 7, Münster. 1919.

Herwegen, J.
Lumen Christi, München 1924.

Henninger, E.
Sitten und Gebräuche bei der Taufe und Namengebung in der afrz. Dichtung, Halle Diss. 1891.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft,
Bd. 6 1926. Bd. 7 1927. Bd. 9 1929.

Jungmann, J.
Stellung Christi im liturgischen Gebet, Münster 1925.

Kroll, W.
Alte Taufgebräuche. In: Arch. f. Rel. Gesch. 1905, Bd. VIII, Beiheft.

Dölger, F. J.
Der Exorzismus im altchristl. Taufritual, Paderborn 1909.

Dölger, F. J.
Antike und Christentum, Kulturgesch. Studien, Münster 1929 ff.

Mabillon, J.
Ordines Romani. (Musei Italici II, Paris 1724)

Martène, E.
De antiquis Ecclesiae ritibus, Antuerpiae 1736 ff., I. Bd.

Mysterium,
Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche, 1926.

Liturgische Zeitschrift,
hrsg. von J. Pinsk u. H. Dausend, 1. Jg. 1929, 2. Jg. 1930, 3. Jg. 1930/31.

Römische Quartalsschrift
für christl. Altertumskunde und für Kirchengeschichte, XXV, 3. u. 4. H. 1928.

Rippel, Gr.
Alterthumb, Ursprung und Bedeutung aller Zeremonien, Gebräuche und Gewohnheiten der hl. kath. Kirche . . . , Straßb. 1713.

Sühling,
Die Taube als religiöses Symbol, Freiburg 1930.

Strzygowski, J.
Iconographie der Taufe Christi, München 1885.

Staerk, A.
Der Taufritus in der griech.-russ. Kirche, Freiburg 1903.

Werner, K.
Der hl. Thomas von Aquin, Bd. I—III, Regensburg 1858—59.

Werner, K.
Die Scholastik des späteren Mittelalters, Bd. I, 1, 2, Wien 1887.

Leroquais, V.
Les sacramentaires et les missels manuscrits des Bibl. Publ. de France, 3 Bde., Paris 1924.

Leroquais, V.
Les Breviaires Manuscrits (Planches), Paris 1934.

Eisenhofer, L.
Handbuch der katholischen Liturgik, 2 Bde., Freiburg 1932/33.

D. Sprachliche Studien.

Berger, H.
Die Lehnwörter in der frz. Sprache ältester Zeit, Leipzig 1899.

Brüch, J.
Bemerkungen zum franz.-etymol. Wörterbuch von E. Gamillscheg. (Zt. f. frz. Sprache u. Lit., Bd. 52)

Delehaye, H.
Sanctus, Bruxelles 1927.

Ettmayer, K.
Vorträge zur Charakteristik des Altfranzösischen, Freiburg 1910.

Flaschel, H.
Die gelehrten Wörter in der Chanson de Roland, Diss. Göttingen 1881.

Gautier, L.
Histoire de la Poésie liturgique au Moyen-Age. Les Tropes, Bd. I, Paris 1886.

Gottschalk, W.
Die sprichwörtlichen Redensarten der französischen Sprache, Bd. II, Heidelberg 1930.

Hauprich, W.
Der Einfluß des Christentums auf den französischen Wortschatz, Diss., Bonn 1930.

Hilka, Alf.
Die direkte Rede als stilistisches Kunstmittel in den Romanen des Chrétien von Troyes, Halle 1930.

Husse, O.
Die schmückenden Beiwörter und Beisätze in den altfranzösischen Chansons de geste, Diss. Halle 1887.

Kesebitter, O.
Die christlichen Wörter in der Entwicklung des Französischen, Diss. 1886.

Leipold, F.
Etymologische Figuren im Romanischen, Diss., Hildesheim 1883.

Lerch, E.
Der Einfluss des Christentums auf den französischen Wortschatz, In: Neuphilol. Mschr., 4. Jg., H. 2, 3, 4,1933.

Pauly, I.
Enfant, Garçon, Fille, Lund 1919.

Rennert, A.
Studien zur altfranzösischen Stilistik. Versuch einer historischen Stilbetrachtung, Diss. Göttingen 1904.

Schwan-Behrens
Grammatik des Altfranzösischen. I. und II. Teil, 12. Aufl., Leipzig 1925.

Teuwen, St. W.
Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Paderborn 1926. (Studien zur Gesch. u. Kultur d. Altertums.)

E. Wörterbücher.

Cremer, H.
Biblisch-Theologisches Wörterbuch des Neuen Testamentes, 10. Aufl. Gotha 1915.

Ernout A. et Meillet, A.
Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des Mots, Paris 1932.

Hatzfeld - Darmesteter
Dictionnaire général de la langue française, Paris 1870 ff.

Littré, E.
Dictionnaire de la Langue Française, 4 Bde., Paris 1853—77, Supplément 1868.

Migne, M.
Lexicon Manuale Ad Scriptores Mediae et Jnfimae Latinitatis, Paris 1890.

Raynouard, F.
Lexique Roman ou dictionnaire de la langue des troubadours, Bd. 1—6, Paris 1838—44.

Sleumer, A.
Kirchenlateinisches Wörterbuch, Limburg 1926.

Tilander, G.
Lexique du Roman de Renart, Göteborg 1924.

F. Nachschlagewerke.

Dictionnaire Pratique des Connaissances Religieuses,
p. p. J. Bricout, 6 Bde., Paris 1925—28.

Dictionnaire de Théologie Catholique,
p. p. A. Vacant et E. Mangenot, fortges. v. E. Amann, 9 Bde., Paris 1909—28.

Denzinger, H.
Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg 1921.

Klöpper, Cl.
Französisches Reallexikon, Leipzig 1898 ff.

Kraus, Fr. X.
Reallexikon der christlichen Altertümer, Freiburg 1882—86.

Lexikon für Theologie und Kirche,
p. p. M. Buchberger, Bd. 1—6, Freiburg 1930 ff.

Mombritius, B.
Sanctuarium seu Vitae Sanctorum, 2 Bde., Paris 1910.

Stadler, H.
Heiligenlexikon; 5 Bde., Augsburg 1857 ff.

Wetzer u. Welte,
Kirchenlexikon, 12 Bde., 2. Aufl. von J. Hergenröther u. F. Kaulen, Freiburg 1882—1903.

Vierkandt, A.
Soziologisches Handwörterbuch, Stuttgart 1931.

Fehlende Literaturangaben sind zu finden in der Dissertation von Maria Senge: „Der Gruß im Französischem", Lippstadt 1935.

Lebenslauf.

Ich, Antonie Tuschen, katholischen Bekenntnisses, wurde am 2. April 1908 als Tochter des Kaufmanns und Erbhofbauern Anton Tuschen und seiner Ehefrau Sofie geb. Kraushaar zu Essentho in Westfalen geboren. Von 1914—19 besuchte ich die Volksschule in Essentho, von 1919—22 die Höhere Mädchenschule zu Niedermarsberg, von 1922—28 das Oberlyceum der Armen Schulschwestern auf der Brede, Brakel im Nethegau. Dort erwarb ich Ostern 1928 das Reifezeugnis. Ich studierte Französisch, Englisch und das Fach der Leibesübungen an den Universitäten Heidelberg, Kiel, Jena, wo ich W. S. 1929/30 das Zeugnis als Turnlehrerin erhielt, München und Bonn. 1931 weilte ich ein Vierteljahr zum Studium in Dijon und Paris. In Bonn bestand ich am 3. März 1934 die Staatsprüfung für das Lehramt an Höheren Schulen.

Im Laufe meiner Studienzeit hörte ich Vorlesungen bei den Herren Professoren und Lektoren in Heidelberg: Neumann, Curtius, Olschki, Jourdan, Hoops, Lucas, Gruhle; in Kiel: Ebeling, Küchler, Gallay, Wildhagen, Leidig, Weinhandl; in Jena: Gelzer, Schultz-Gora, Olivier, Flasdieck, Fisher, Krahe, Kirchner; in München: Vossler, Lerch, Förster, Spindler, Wells, Pinder, Kutscher, Fischer; in Bonn: Curtius, Platz, Moldenhauer, Menzerath, Bertoldi, Jourdan, Hübener, Engeroff, Quint, Dyroff, Behn und Kutzner.

Dank schulde ich allen meinen verehrten Lehrern, besonders den Herren Professoren Curtius und Hübener, vor allem aber Herrn Professor Dr. G. Moldenhauer, der diese Untersuchung zunächst als Prüfungsarbeit anregte und dann als Dissertation mit seinem Rat förderte und unterstützte, sowie Herrn Priv.-Doz. Dr. Th. Klauser, der mir in liturgischen Fragen jederzeit bereitwilligst Auskunft gab.

Tag der mündlichen Promotionsprüfung: 15. Mai 1935.